ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

مرتبہ

سعید احمد اکبر آبادی

برہان

جلد ۵۷ | ربیع الاوّل ۱۳۸۶ھ مطابق جولائی ۱۹۶۶ء | شمارہ ۱

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

جو حضرات عربی مدارس کی تعلیم سے دلچسپی رکھتے ہیں اُن کو یہ معلوم کر کے مسرت ہوگی کہ سنٹرل وقف کونسل نئی دہلی جس کے چیرمین پہلے پروفیسر ہمایوں کبیر تھے اور اب مرکزی وزیر فخرالدین احمد صاحب ہیں اُس نے ہمایوں کبیر صاحب کی صدارت کے دور میں کم و بیش ایک برس ہوا مدارسِ عربیہ کے لئے ایک جامع اور علومِ قدیمہ و جدیدہ پر مشتمل نصاب بنانے کے لئے ایک کمیٹی بنائی تھی جو تعلیم جدید و قدیم کے نامور افاضل و مشاہیر پر مشتمل تھی۔ اس کمیٹی کا ایک جلسہ ہُوا اور اُس نے تین حضرات کی ایک سب کمیٹی بنا دی، اس سب کمیٹی نے چار مہینہ کی مسلسل کوشش اور جد و جہد کے بعد ایک ایسا نصاب تیار کیا جس میں عربی مدارس کے قدیم نصاب کی روح مکمل طور پر محفوظ ہے اور ساتھ ہی اُس میں انگریزی زبان - تاریخ - جغرافیہ - ریاضی - اقتصادیات - فلسفہ - علم السیاسۃ اور سائنس کے مضامین بھی شامل ہیں، یہ جدید مضامین گھٹتے بڑھتے آگے پیچھے علوم و فنونِ دینیہ و اسلامیہ کے ساتھ اس طرح آخر تک چلے گئے ہیں کہ ایک طالبِ علم سولہ برس کی مدت میں اس نصاب کی جب تکمیل کر لیتا ہے تو ایک طرف اُس میں دونوں قسم کے علوم و فنون میں بصیرت پیدا ہو جاتی ہے اور دوسری جانب کسی ایک علمِ دین میں مثلاً تفسیر، حدیث فقہ یا تاریخ اسلام میں اور یا اس کی متبادل فلسفۂ جدیدہ یا عربی ادب میں وہ تخصص کر لیتا ہے جو ایم۔اے کے جا بہ ہوتا ہے۔ سب کمیٹی نے اپنا کام ختم کر کے جب اپنی رپورٹ کے ساتھ یہ نصاب کمیٹی کے سامنے پیش کیا تو اسے یہ دیکھ کر بڑی خوشی ہوئی کہ اس نصاب کو کمیٹی کے سب ہی ممبروں نے متفقہ طور پر بیحد پسند کیا۔ اور اس پر اپنی مہرِ تصدیق ثبت کر دی۔ کمیٹی کس قسم کے ارکان پر مشتمل تھی؟ اُس کا اندازہ اس سے ہوگا کہ اُس کے ارکان یہ حضرات تھے: پروفیسر اے۔اے فیضی۔ مسٹر اسد اللہ کاظمی - مولانا محمد طیب دیوبند- مولانا ابوالعرفان ندوی

ندوۃ العلماء لکھنؤ۔ مولانا محمد میاں فاروقی الہ آباد۔ پرنسپل عبدالوہاب بخاری مدراس، پروفیسر محمد اجمل خان۔ مولانا سید علی نقی علی گڈھ۔ سعید احمد اکبرآبادی۔ مسٹر محمد ناصر مسعود سکریٹری۔ اس کے بعد جب کمیٹی کی طرف سے یہ نصاب اور رپورٹ ۱۸ر اپریل کو سنٹرل وقف کونسل کی میٹنگ میں پیش ہوئی تو سب ہی ممبروں نے جو ہندوستان کے مختلف صوبوں اور ریاستوں کے پُروقار نمائندہ ہیں اس نصاب کو یک زبان ہو کر پسند کیا اور اسے منظور کر لیا۔ اس موقع پر پروفیسر ہمایوں کبیر نے اپنی قلبی مسرت و اطمینان کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا: ہماری تاریخ میں یہ پہلا موقع ہے کہ مدارسِ عربیہ کے لئے ایک ایسا نصاب تیار ہوا ہے جس پر تعلیمِ قدیم و جدید کے نمائندہ حضرات مکمل طور پر متفق ہیں۔ اب یہ نصاب سنٹرل وقف کونسل کی طرف سے طبع ہو رہا ہے، کونسل بطورِ خود جہاں کہیں اور جس طرح اس کے لئے ممکن ہوگا اس نصاب کو نافذ کرے گی لیکن یوں بھی ہمارے جو مدارسِ عربیہ اس سے فائدہ اٹھانا چاہیں وہ مندرجۂ ذیل پتہ سے نصاب کی کاپی طلب، اور اس سلسلہ میں مزید خط و کتابت بھی کر سکتے ہیں۔ پتہ یہ ہے:-

مسٹر محمد ناصر مسعود سکریٹری سنٹرل وقف کونسل ڈی بلاک نمبر ۶۳ ڈیفنس کالونی۔ نئی دہلی ۔۳

پروفیسر ایم ایم شریف۔ اگرچہ اصلاً پنجابی تھے لیکن درحقیقت وہ تھے علی گڈھ کا سرمایۂ گراں پایہ، وہ یہاں طالب علم رہے۔ پھر فلسفہ کے پروفیسر اور صدر شعبہ ہوئے، یونیورسٹی کے پرو وائس چانسلر بھی بنے اور اپنے علم و فضل، اخلاق و عادات اور ہمدردی و محبت کے باعث یونیورسٹی کی سوسائٹی میں نہایت مقبول اور ہر دلعزیز ہو کر رہے، تقسیم کے بعد علی گڈھ کی یہ دولت پاکستان منتقل ہو گئی تو اب اُن کے تحقیقی اور تصنیفی جوہر کھلے، چنانچہ ادب۔ فلسفہ اور اسلامیات پر انھوں نے انگریزی اور اُردو میں اتنی فکر انگیز اور محققانہ کتابیں اور مقالات لکھے جو ایک مصنف کے فخر کرنے اور اس کو علم و ادب کی دنیا میں زندہ جاوید بنانے کے لئے کافی ہیں، اسی بنا پر اُن کو پاکستان میں علمی اعزاز بھی بڑے سے بڑا حاصل ہوا۔ ادارۂ ثقافتِ اسلامی کے ڈائرکٹر ہوئے، پاکستان فلاسفکل کانگریس کے صدر چُنے گئے۔ پنجاب یونیورسٹی میں فیکلٹی آف آرٹس کے ڈین مقرر ہوئے۔ ان کا قلم بڑا شگفتہ نگار اور باغ و بہار تھا۔ طبعاً اپنے نام کی طرح نہایت شریف اور اعلیٰ اخلاق و کردار کے انسان تھے۔ راقم الحروف کی پہلی ملاقات اُس وقت ہوئی تھی جبکہ مسلم یونیورسٹی کی انجمن تمدن و تاریخِ اسلامی کی دعوت پر ۱۹۴۸ء میں راقم نے یونیورسٹی کے یونین ہال میں عمر میں پہلی مرتبہ "مسلمانوں کے زوال کے اسباب" پر تقریر کی تھی اور پروفیسر محمد شریف مرحوم نے اُس جلسہ کی صدارت کی تھی۔ تقسیم کو داد دیجیے کہ

...کا انتقال ہوگیا اور اُس کی اطلاع ہم کو کئی ماہ کے بعد ابھی پچھلے دنوں لاہور کے ماہنامہ ثقافت کے چار مہینوں کے یکجائی نمبر سے ہوئی۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ اللہ تعالیٰ مرحوم کو مغفرت و بخشش کی نعمتوں سے نوازے۔

نیاز صاحب فتحپوری بھی اکاسی برس کی عمر میں کراچی میں انتقال کر گئے۔ موصوف کی ساری عمر شعر و ادب کے چمن زار میں گلگشت کرتے گذری، اگرچہ انھوں نے مورخ، عالمِ دین، ماہرِ نفسیات' ان میں سے ہر ایک کا روپ دھارنا چاہا لیکن ان کو کامیابی نہیں ہوئی' البتہ وہ عربی اور انگریزی سے آشنا' فارسی میں پختہ استعداد اور اُردو زبان کے صاحبِ طرز انشا پرداز ادیب، نغز گو شاعر اور بلند پایہ نقاد تھے۔ اُن کا تعلق اُردو زبان و ادب کی اُس نسل سے تھا جو اب آفتابِ لب بام ہے۔ یہ نسل اب ختم ہو رہی ہے لیکن اس نے اپنے فیضِ قلم و انشا سے ہزاروں چراغ روشن کر دیے ہیں جو آج برِ صغیر میں اُردو کے سرمایۂ ادبیات میں گرانقدر اضافہ کر رہے ہیں۔ کتنے نوجوان ہیں جو نگار اور شہاب کی سرگذشت وغیرہ جیسی موصوف کی کتابیں اور مقالات پڑھ پڑھ کر ادیب ہو گئے، اس لحاظ سے کوئی شبہ نہیں وہ اُردو کے معمار تھے اور تاریخِ ادب میں اُن کا نام اور کام قدر اور عزت کی نگاہ سے دیکھا جائے گا۔

افسوس ہے پچھلے دنوں دہلی میں اٹھانوے برس کی عمر میں مولانا عبدالسلام نیازی کا بھی انتقال ہو گیا۔ مولانا عجیب و غریب خصوصیات کے بزرگ تھے اور کم از کم راقم کی نظر سے آج تک کبھی کوئی شخص اس انداز اور ادا کا نہیں گذرا۔ صورت شکل کے لحاظ سے ڈاڑھی مونچھ صاف۔ دراز قامت۔ کسرتی اور دُہرا بدن۔ مگر منطق و فلسفہ میں درک و بصیرت اس درجہ کہ صدرا اور شمس بازغہ۔ حمد اللہ اور قاضی ناخنوں میں پڑی ہوئی، قرآن سے غیر معمولی شغف' حضور پر نور کے ساتھ عشق کا یہ عالم کہ نامِ نامی زبان پر آیا نہیں کہ جی بھر آیا اور آنکھیں نم ہو گئیں۔ زورِ تقریر و خطابت اس بلا کا کہ نقرہ پر فصاحت و بلاغت صدقہ، عرفی، جامی اور خاقانی وغیرہم کے ہزاروں اشعار بر نوکِ زبان' جھوم جھوم کر پڑھتے اور ان کی تشریح کرتے تھے۔ اقلیدس سے حضورؐ کی ختمِ نبوت کے اثبات پر جب تقریر کرتے تھے تو اللہ اکبر! جوش و خروش اور زور و روانی کا کیا منظر ہوتا تھا! محسوس ہوتا تھا کہ ہر شی پر سکتہ طاری ہو گیا اور دم بخود ہو کر رہ گئی ہے۔ خودداری اور استغنا اس درجہ کا کہ سر اکبر حیدری ایسے لوگ آتے تھے اور یہ شخص تعظیم تک کے لئے کھڑا نہ ہوتا تھا۔ ہمیشہ مجرد رہے۔ عطر بنا کر گذر بسر کرتے تھے۔ تحفہ یا نذرانہ قلیل ہو یا کثیر۔ امیر پیش کرے یا غریب کبھی ہرگز قبول نہیں کرتے تھے' اور اگر کبھی کوئی اصرار کرتا تھا تو غصہ میں بھبک کر اُس کو نہایت مغلظ گالیاں دینے لگتے تھے۔ نماز بیجد خشوع و

اللہم اغفر لہ وارحمہ۔

ہندوستان کی شرعی حیثیت

از ـــــ سعید احمد اکبر آبادی

ـــــ (۱) ـــــ

"ہندوستان اور دارالحرب" کے نام سے دارالاشاعت رحمانی مونگیر (بہار) کی طرف سے اعلیٰ کاغذ پر اور عمدہ کتابت و طباعت کے ساتھ بڑے سائز پر سات صفحے کا ایک رسالہ شائع ہوا ہے[1] جو حضرت الاستاذ مولانا محمد انور شاہ کشمیری کی ایک تحریر پر مشتمل ہے۔ اس تحریر میں ہندوستان کے متعلق دارالحرب ہونے کا فتویٰ دیا گیا ہے۔ اصل تحریر فارسی میں ہے۔ اس پر اردو میں مولانا سید منت اللہ صاحب مونگیری امیر شریعت بہار نے ڈیڑھ صفحہ کی جو تقریب لکھی ہے اُس میں انھوں نے اس کی روئداد لکھی ہے کہ یہ تحریر خانقاہ رحمانیہ تک کیوں کر پہونچی اور پھر جزم و یقین کے ساتھ لکھا ہے کہ اس تحریر کے مصنف (صرف کاتب یا ناقل نہیں) حضرت شاہ صاحب ہی ہیں اور اس بنا پر یہ فتویٰ شاہ صاحب کا ہی ہے، امیر شریعت بہار نے صرف اس پر اکتفا نہیں کیا بلکہ لگے ہاتوں موجودہ ہندوستان کی نسبت بھی اپنے عندیہ کا اظہار کر دیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں :-

"ظاہر ہے حضرت شاہ صاحب کی یہ تحریر تقریباً چالیس برس پہلے کی ہے جبکہ انگریزوں کا دورِ حکومت تھا، اس تحریر میں دارالحرب کے لئے جو اصل و بنیاد بتلائی گئی ہے اسے سامنے رکھ کر موجودہ ہندوستان کے متعلق بھی آسانی سے فیصلہ کن رائے قائم کی جا سکتی ہے"

---

[1] یہ رسالہ بہت دن ہوئے شائع ہوا تھا اور اُنھیں دنوں میں برہان میں تبصرہ کے لئے موصول ہوا تھا۔ لیکن میرے قیام کناڈا اور دوسرے سفر اور مصروفیتوں کے باعث کتب برائے تبصرہ کا جو عظیم انبار لگ گیا ہے یہ رسالہ بھی اسی انبار میں دبا پڑا تھا، ابھی چند روز ہوئے تبصرہ کی کتابوں کو الٹ پلٹ کرتے ہوئے نظر سے گذرا ہے۔

اس بنا پر اس موضوع پر ہماری گفتگو کے دو جز ہوں گے۔ پہلے جز میں گفتگو زیر بحث تحریر و رسالہ سے متعلق ہوگی اور دوسرے جز میں موجودہ ہندوستان کی شرعی حیثیت سے متعلق۔

شاہ صاحب کی طرف اس تحریر کا انتساب غلط ہے

ہم خود حضرت الاستاذ کے خط سے آشنا ہیں۔ اور آپ کے متعدد خطوط اور تحریریں ہمارے پاس محفوظ بھی تھیں جو ۱۹۴۷ء کے ہنگامہ میں گھر کے سب سامان کے ساتھ لٹ گئیں۔ اس بنا پر اس میں تو کوئی شبہ ہی نہیں کہ یہ تحریر لکھی ہوئی حضرت الاستاذ کے ہاتھ کی ہی ہے لیکن ساتھ ہی اس میں بھی کوئی شک نہیں ہو سکتا کہ حضرت الاستاذ اس کے صرف ناقل ہیں مصنف نہیں، کاتب ہیں، صاحبِ تحریر نہیں۔ اس بنا پر اس تحریر میں جو کچھ درج ہے اس کو شاہ صاحب کی رائے یا فتویٰ قرار دینا قطعاً غلط ہے۔ چنانچہ اتنی بات تو مولانا منت اللہ بھی لکھتے ہیں کہ یہ تحریر شاہ صاحب کے مسودات میں ملی ہے اور اس پر شاہ صاحب کے دستخط نہیں ہیں۔

کیا یہ فتویٰ حضرت گنگوہی کا ہے

اصل یہ ہے کہ اب سے کم و بیش پینتالیس برس پہلے یعنی ۱۳۵۲ھ میں مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی ثم کراچوی نے مکتبۂ دار التبلیغ دیوبند ضلع سہارنپور کی طرف سے ایک رسالہ شائع کیا تھا جس کا عربی نام "فیصلة الاعلام فی دار الحرب و دار الاسلام" اور اردو نام "کیا ہندوستان دار الحرب ہے" تھا، مفتی صاحب اس رسالہ کے تعارف میں لکھتے ہیں:

"ہندوستان کے دار الاسلام و دار الحرب ہونے کا مسئلہ ایک عرصہ سے زیر بحث چلا آتا ہے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں آج قطبِ عالم جنیدِ زمان ابوحنیفۂ وقت حضرت مولانا رشید احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا وہ فتویٰ شائع کیا جاتا ہے جو آپ نے ہندوستان کے دار الحرب ہونے کے متعلق بعض اہلِ علم تلامذہ کے سوال کے جواب میں مفصل و مکمل تحریر فرمایا ہے اور جس کی نقل حضرتِ ممدوح کے صاحبزادے حکیم مسعود احمد صاحب رح نے احقر کو عطا فرمائی تھی۔ اور حضرت کے اقارب و تلامذہ میں دوسرے متعدد حضرات کے پاس بھی اس کی نقلیں موجود ہیں"

علاوہ ازیں ہمارے شعبۂ دینیات کے لکچرر قاری محمد رضوان اللہ جن کو حضرت الاستاذ مولانا محمد انور شاہ پر ایک ضخیم تحقیقی مقالہ پیش کرنے پر مسلم یونیورسٹی کی طرف سے اسی سال پی' ایچ' ڈی کی ڈگری ملی ہے ——

مفتی محمد شفیع صاحب ان کو ایک خط مورخہ ۱۷ محرم الحرام ۱۳۸۳ھ میں تحریر فرماتے ہیں :-

"میں قدیم زمانۂ طالب علمی سے سنتا تھا کہ حضرت گنگوہی کا کوئی فتویٰ اس سلسلہ میں مفصل ہے۔ پھر عرصۂ دراز کے بعد میں گنگوہ گیا تو حضرت گنگوہی کے مسودات میں مجھے یہ فتویٰ ملا اور میں نے اسے حکیم مسعود احمد صاحب سے مانگ لیا جو آپ نے عنایت فرمادیا۔ میں نے اُردو ترجمہ کے ساتھ اس کو شائع کردیا۔"

جناب مفتی صاحب نے اس فتویٰ کو اس طرح شائع کیا ہے کہ اوپر اصل متن فارسی میں ہے، اس کے نیچے خود مفتی صاحب کا کیا ہوا اُردو ترجمہ ہے اور اِدھر اُدھر جو حواشی ہیں وہ مولانا محمد سہول صاحب عثمانی نے لکھے ہیں جو اُس زمانہ میں دارالعلوم دیوبند کے صدر مفتی تھے۔ اب آپ حضرت شاہ صاحب کی تحریر کو حضرت گنگوہی کی تحریر کے ساتھ ملا کر پڑھئے تو معلوم ہوگا کہ اوّل الذکر موخرالذکر کی حرف بحرف نقل ہے۔ فرق اگر ہے تو صرف اس قدر کہ فتویٰ کے ناقل چونکہ حضرت شاہ صاحب خود ہیں اس لئے املا اور کتابت کے اغلاط سے یہ تحریر بالکل پاک وصاف ہے اور مفتی صاحب کے شائع کردہ رسالہ میں متعدد غلطیاں تصحیح سے رہ گئی ہیں۔ علاوہ بریں حضرت شاہ صاحب نے اس کو نقل کرتے وقت اصل عبارت میں جو بعض جملے مکرر یا غیر ضروری تھے ان کو حذف کردیا ہے۔ اس معمولی فرق کے علاوہ دونوں تحریریں من وعن ایک ہیں، اس بنا پر جیسا کہ مفتی صاحب نے لکھا بھی ہے جہاں حضرت گنگوہی کے متعدد اقارب وتلامذہ کے پاس حضرت کے اس فتویٰ کی نقول موجود تھیں ایک نقل حضرت شاہ صاحب کے پاس بھی تھی۔ اور اس کو ہی خود حضرت شاہ صاحب کی تحریر سمجھ کر آپ کی طرف منسوب کرکے چھاپ دیا گیا ہے۔

ہندوستان کے متعلق حضرت شاہ صاحب کی رائے

مذکورۂ بالا تفصیلات سے یہ قطعی طور پر ثابت ہوگیا کہ زیرِ تبصرہ فتویٰ حضرت شاہ صاحب کا ہرگز نہیں ہے۔ اب رہی یہ بات کہ خود حضرت شاہ صاحب کا اس بارہ میں خیال کیا تھا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ آپ کے نزدیک ہندوستان دارالحرب نہیں بلکہ دارالامان بلکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ فقہا کی اصطلاح میں (جس پر بحث آگے آرہی ہے) دارالعہد تھا۔ چنانچہ دسمبر ۱۹۲۷ء میں پشاور کی جمعیۃ علمائے ہند کی عظیم الشان سالانہ کانفرنس میں بحیثیت صدر کے آپ نے

جو ایک نہایت معرکۃ آرا خطبۂ صدارت فارسی زبان میں پڑھا تھا اُس میں اس کا ذکر کیا ہے اور ہندستان کی اُس وقت کی پوزیشن کا مقابلہ اُس وقت سے کیا ہے جبکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور یہود مدینہ کے درمیان معاہدہ ہوا تھا۔ فرماتے ہیں :-

"ملکِ ما اگرچہ دارِ امان ست و ما سکونت اندران داریم۔ باید کہ احکامِ این دار از کتب مذہب تلاش کنیم۔ استیعاب آن این وقت ممکن نیست البتہ جملۂ چند از معاہدۂ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم با یہودِ مدینہ در ابتداءِ ہجرت از سیرت ابن ہشام نقل می کنم کہ نمونہ از نوعیت معاہدہ با غیر مسلم در غیر دار اسلام معلوم شود۔"[1]

شاہ صاحب ہندوستان کو دارالعہد مانتے تھے اسی وجہ سے پشاور کے مذکورۂ بالا اجلاس میں حکومتِ ہند سے محکمۂ قضا کے قیام کا مطالبہ کیا گیا اور اس سلسلہ میں جو تجویز منظور ہوئی تھی اُس میں محکمہ سے متعلق یہ الفاظ بھی تھے۔ "جو بحسب معاہدۂ حکومت ہمارا شرعی حق ہے"[2]

حضرت گنگوہی کا ایک اور مطبوعہ فتویٰ اب آئیے اصل تحریر پر گفتگو کریں۔ جیسا کہ مفتی محمد شفیع صاحب نے جزم و یقین کے ساتھ بیان کیا اور لکھا ہے۔ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ یہ واقعی حضرت گنگوہی کی تحریر ہے تو قطع نظر اس بات کے کہ اس تحریر پر حضرت گنگوہی کے دستخط نہیں ہیں اور یہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے مسودات میں مفتی صاحب کو اسی طرح ملی تھی جس طرح مولانا منت اللہ کو شاہ صاحب کے مسودات میں دستیاب ہوئی تھی۔

ایک بڑا اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ اس تحریر میں حضرت گنگوہی نے پوری قوت و صراحت کے ساتھ ہندوستان کو دارالحرب قرار دیا ہے۔ لیکن ایک اور فتویٰ جو مطبوعہ ہے اور جس پر آپ کے دستخط اور مہر بھی ہے وہ فتویٰ اوّل کی تردید کرتا ہے۔ چنانچہ ایک شخص نے سوال کیا "ہند دارالحرب ہے یا نہیں"؟ اس کے جواب میں فرمایا :-

"ہند کے دارالحرب ہونے میں اختلاف علما کا ہے۔ بظاہر تحقیقِ حال بندہ کی خوب نہیں ہوئی۔ حسب تحقیق اپنی کے سب نے فرمایا ہے اور اصل مسئلہ میں کسی کو خلاف نہیں اور بندہ کو خوب تحقیق نہیں کہ کیا کیفیت ہند کی ہے۔[3] فقط واللہ تعالیٰ اعلم' رشید احمد عفی عنہ گنگوہی

---

[1] مہاجر دیوبند ج ۲ نمبر ۱ ص ۴۔ [2] مہاجر ج ۱ نمبر ۱

[3] فتاویٰ رشیدیہ مطبوعہ قرآن محل کراچی۔ باب الربوا ص ۴۳۰۔

غور کیجئے کہاں وہ جزم ویقین اور کہاں یہ تردد و تذبذب۔ اس موخرالذکر فتویٰ پر جو تاریخ کندہ ہے وہ ۱۳۰۱ ہجری ہے۔ پہلے فتویٰ پر نہ دستخط ہیں اور نہ تاریخ۔ لیکن قیاس کہتا ہے کہ یہ اگر واقعی حضرت گنگوہی کی تحریر ہے بھی تو فتویٰ ثانی پر یقیناً برسوں مقدم ہوگی۔ پھر یہ کیسی عجیب بات ہے کہ ۱۳۰۱ ہجری سے برسوں پہلے تو حضرت کو ہند کی کیفیت کا بخوبی اور واضح طور پر علم تھا اور اس بنا پر آپ نے ملک کو دارالحرب قرار دے دیا۔ لیکن اس واقعہ کے برسوں بعد آپ کو ہند کی کیفیت کی خوب تحقیق نہیں رہی اور اس لئے اب ہند کو نہ دارالاسلام فرماتے ہیں اور نہ دارالحرب۔ کیا کوئی معمولی سمجھ کا آدمی بھی اس ترتیب کو باور کرسکتا ہے !!

ایک تضاد | اس کے علاوہ ایک اور اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ مفتی محمد شفیع صاحب کے شائع کردہ رسالہ کے خاتمہ پر مولانا محمد سہول صاحب عثمانی نے حواشی کے علاوہ ایک عبارت بھی لکھی ہے جس میں وہ حضرت گنگوہی کے حوالہ سے ہندوستان کو دارالامان کہتے ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں:-

"یہاں یہ بات ظاہر کردینا بہت ضروری ہے کہ آج کل ہندوستان باستثناء اسلامی ریاستوں کے اگرچہ حضرت حبیب (مولانا گنگوہی) اور حضرت شاہ عبدالعزیز اور بعض دیگر اکابر کی تصریح کے مطابق دارالحرب ہے۔ مگر واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دارالامان ہے ....

یہی وجہ ہے کہ یہاں سے مسلمانوں کو ہجرت ضروری نہیں ہے۔ کاتب الحروف کے استفسار پر حضرت گنگوہی نے ایسا ہی مشافہۃً فرمایا تھا جو بندہ کو خوب اچھی طرح سے یاد ہے"[1]

ان تینوں تحریروں کو سامنے رکھا جائے تو نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ مولانا گنگوہی نے ہندستان کی نسبت فرمایا:

(الف) ہند دارالحرب ہے۔

(ب) ہند کے متعلق بندہ کو خوب تحقیق نہیں۔

(ج) ہند دارالامان ہے۔

اب " کوئی بتلاؤ کہ ہم بتلائیں کیا ؟"

---

[1] رسالۂ مذکورہ ص ۱۶۔

تاریخی پس منظر حقیقت یہ ہے کہ آپ اس معمہ کو اُس وقت تک حل کر ہی نہیں سکتے جب تک ان آرا اور افکار و خیالات کو گذشتہ دو ڈھائی سو برس کی تاریخ کے پس منظر کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش نہ کریں گے۔ واقعہ یہ ہے کہ اورنگ زیب عالمگیر کے بعد سلطنت پر زوال طاری ہوا تو کسی منزل پر پہونچ کر رکا نہیں، بلکہ روز بروز حالت بد سے بدتر ہوتی چلی گئی۔ یہاں تک کہ حضرت شاہ ولی اللہ کے زمانہ میں ہی جو عالمگیر کی وفات سے پانچ برس یعنی ۱۱۱۴ھ میں پیدا ہوئے تھے پوری سوسائٹی "تن ہمہ داغ داغ شد پنبہ کجا کجا نہم" کا مصداق بن گئی تھی۔ چنانچہ شاہی خاندان، اعیان و امرا، علما، صوفیا، تجار، عوام اور خواص غرضکہ کوئی طبقہ ایسا نہیں ہے جس کا ماتم شاہ صاحب نے تفہیمات میں خصوصاً اور دوسری کتابوں میں عموماً بڑے درد و کرب کے ساتھ نہ کیا ہو، اخلاقی زندگی کے حد درجہ فاسد ہونے کے ساتھ بدامنی اور شورشِ عام کا یہ عالم تھا کہ مسلمانوں کی نہ جان محفوظ تھی اور نہ مال، ان کی عبادت گاہیں اور عورتوں کی عصمت و ناموس تک خطرہ میں تھی۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی لکھتے ہیں:-

> "دہلی والوں کے لئے زندگی اجیرن ہو گئی تھی۔ بہت سے مسلمان تھے جو خودکشی کے ذریعہ ان مصائب و آلامِ ناگفتنی سے رستگاری کی سوچنے لگے تھے"[1]

اس وقت خوف و ہراس اور دہشت و سراسیمگی کا کیا عالم تھا! اس کا اندازہ شاہ ولی اللہ کے اس شعر سے ہوگا!

> کأن نجوماً اومضت فی الغیاھب ÷ عیون الافاعی او روس العقارب

ترجمہ:- جو ستارے تاریکیوں میں چمکتے ہیں وہ بھی ایسے نظر آتے ہیں کہ گویا وہ سانپوں کی آنکھیں ہیں یا بچھوؤں کے ڈنک۔

ہندوستان جو فقہا کی اصطلاح کے مطابق چھ سو برس سے دارالاسلام بنا چلا آ رہا تھا۔ ان حالات نے شاہ صاحب جیسے مفکر کو یہ سوچنے پر مجبور کر دیا کہ وہ اب بھی دارالاسلام ہے یا نہیں؟ اگرچہ ہماری نظر سے کہیں نہیں گذرا کہ شاہ صاحب نے ملک کو دارالحرب کہا ہو لیکن وہ ملک کا جو نقشہ کھینچتے اور اس کے جو حالات بیان کرتے ہیں وہ ہرگز کسی دارالاسلام کے نہیں ہو سکتے اور اس بنا پر یہ بے تکلف کہا جا سکتا ہے کہ اُن کے

---

[1] تاریخ مشائخ چشت ص ۴۳۱۔

نیم شعوری ذہن میں ہندوستان کی نسبت دارالحرب میں منتقل ہوجانے کا تصور موجود تھا۔ چنانچہ انھوں نے پہلے نہایت اثرانگیز اور پُرجوش خطوط کے ذریعہ نجیب الدولہ اور نظام الملک کو فوجی طاقت کے ذریعہ اصلاحِ حال کی دعوت دی اور آخرکار جب اس سے کام نہیں چلا تو احمد شاہ ابدالی کو ایک نہایت مفصل خط لکھا جس میں ملک کی سیاسی حالت کو واضح طور پر بیان کرنے کے بعد مکتوب الیہ سے درخواست کی گئی تھی کہ وہ مسلمانوں کو مرہٹہ راج گردی سے نجات دے۔[۱]

ابدالی طوفان برق و باد کی طرح آیا مگر!

التفاتِ یار تھا اک خواب آغازِ وفا ÷ سچ ہوا کرتی ہیں ان خوابوں کی تعبیریں کہیں!

میدانِ پانی پت میں اُس نے مرہٹوں کو شکستِ فاش دی اور جو کچھ ہاتھ لگا اسے لے لوا واپس چلا گیا۔ اس زبردست بھونچال سے عبرت پذیر ہوکر سنبھلنے کے بجائے مریض سلطنت کا حال اور ابتر ہوگیا مرہٹوں کا اب وہ زور تو رہا ہی نہیں تھا اس بنا پر نتیجہ یہ ہوا کہ ایک غیر ملکی اور اجنبی طاقت انگریزوں کی ابھرنی شروع ہوئی۔ یہ نہایت منظم، ترقی یافتہ اور حوصلہ مند طاقت تھی، اُس نے جنوب اور مشرق کی طرف سے بڑھتے بڑھتے پورے ملک میں اس درجہ اثر و نفوذ قائم کرلیا کہ ۱۸۰۳ء میں لارڈ لیک کی فوجیں دہلی میں داخل ہوگئیں۔ اور اکبر و جہانگیر کے تخت و تاج کا وارث شاہِ عالم انگریزوں کا وظیفہ خوار قیدی بن کر رہ گیا۔

شاہ عبدالعزیز کا فتویٰ | یہ بالکل ایک نئی صورتِ حال تھی جو اسلامی ہند کی تاریخ میں پہلی مرتبہ پیش آئی تھی اس بنا پر شاہ عبدالعزیز (از ۱۱۵۹ھ تا ۱۲۳۹ھ) جو ایک جماعت کے ساتھ اپنے والد حضرت شاہ ولی اللہ کی فکری امانت کے حامل اور ترجمان تھے۔ انھوں نے صاف لفظوں میں ہندوستان کے دارالحرب ہونے کا فتویٰ صادر کردیا۔ چنانچہ بعض کتبِ فقہ سے کچھ عبارتیں نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:۔

"اس شہر (دہلی) میں مسلمانوں کے امام کا حکم بالکل جاری نہیں ہے، بلکہ نصاریٰ کے سرداروں اور افسروں کا حکم بے دغدغہ جاری ہے .... ہاں اگر بعض اسلامی احکام مثلاً جمعہ اور عیدین اور اذان اور گاؤکشی وغیرہ سے یہ لوگ تعرض نہیں کرتے ہیں تو پڑے نہ کریں مگر

[۱] شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات: مرتبہ پروفیسر خلیق احمد نظامی ص از ۴۵ تا ۵۳۔

ان احکام کی اصل الاصول اُن کے نزدیک بالکل ہیچ اور ضائع ہیں۔ کیوں کہ مسجدوں کو جو خانۂ خدا ہیں بے تکلف مسمار اور خراب کرا دیتے ہیں۔ اگر کوئی مسلم یا ذمی (غیر مسلم) انگریزوں سے پناہ لئے بغیر دلی یا اُس کے گرد و نواح میں داخل ہونا چاہے تو ممکن نہیں ہے۔ یہاں تک شجاع الملک اور ولایتی بیگم بھی ان لوگوں کی اجازت کے بغیر اس شہر میں نہیں آ سکتے......
غرضکہ جب حدیثوں اور صحابۂ کرام اور خلفائے عظام کی سیرت پر تجسس نگاہیں ڈالی جاتی ہیں تو سمجھ میں یہی آتا ہے کہ یہ شہر دارالحرب کا حکم رکھتا ہے"[1]

علاوہ ازیں ایک شخص نے دارالحرب میں سودی لین دین کے بارہ میں سوال کیا ہے تو حضرت شاہ صاحب نے اس کے جواب میں بھی دارالحرب اور دارالاسلام کی بحث چھیڑی ہے اور اس سلسلہ میں مختلف اقوال و آرا نقل کرنے اور اپنی رائے بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں:۔

"اور جب یہ ہے تو انگریزوں اور ان جیسے کافروں کے مقبوضات بلاشبہ دارالحرب ہیں"[2]

دیگر علما کے فتاویٰ | شاہ عبدالعزیز صاحب اس فتوے میں منفرد نہیں تھے۔ بلکہ دوسرے علما کا فتویٰ بھی یہی تھا۔ چنانچہ ڈاکٹر ہنٹر لکھتا ہے:۔

"جوں جوں ہماری (انگریزوں کی) طاقت مضبوط ہوتی گئی علما کے فتووں میں ہندوستان کا دارالحرب ہونا زیادہ نمایاں ہوتا گیا۔ مولوی عبدالحی صاحب جو مولانا شاہ عبدالعزیز کے بعد ہوئے صاف طور پر حکم لگاتے ہیں کہ "عیسائیوں کی پوری سلطنت کلکتہ سے لے کر دہلی اور ہندوستان خاص سے ملحقہ ممالک (یعنی شمالی مغربی سرحدی صوبے تک) سب کی سب دارالحرب ہے کیونکہ کفر اور شرک ہر جگہ رواج پا چکا ہے اور ہمارے شرعی قوانین کی کوئی پروا نہیں کی جاتی۔ جس ملک میں ایسے حالات پیدا ہو جائیں وہ دارالحرب ہے"[3]

---

[1] فتاویٰ عزیزی مطبوعہ مجتبائی پریس ص ۱۶ و ۱۷۔ یہ بات بھی لحاظ کے قابل ہے کہ فتویٰ میں شاہ صاحب نے "دہلی سے کلکتہ تک" انگریزوں کا عمل دخل بتایا اور اس لئے اس علاقہ کو دارالحرب کہا ہے، لیکن ملفوظات میں فرماتے ہیں "کلکتہ سے لاہور تک کا علاقہ دارالحرب ہے" ص ۱۲۳۔ اُردو ترجمہ شائع کردہ پاکستان ایجوکیشنل پبلشرز

[2] فتاویٰ عزیزی ص ۱۸۵ [3] بحوالہ نقشِ حیات جلد دوم از مولانا سید حسین احمد مدنیؒ حاشیہ ص ۴

سید احمد شہید بریلوی کی تحریک | ہندوستان کے انگریزی مقبوضات جن میں دلّی بھی شامل تھی۔ اُن کے متعلق علمائے اعلام کی طرف سے دارالحرب ہونے کا اعلان ہو جانے کے بعد اب مسلمانوں کے لئے صرف دو راہیں ہی ہو سکتی تھیں، ایک یہ کہ اگر اُن میں ہمّت ہے تو جہاد کریں اور دوسرے یہ کہ اگر جہاد نہیں کر سکتے تو ہجرت کر جائیں۔ دوسری شکل اختیار کرنا صد درجہ کی بزدلی اور نامردی کی بات ہوتی اس لئے پہلی صورت اختیار کی گئی۔ چنانچہ مدرسۂ شاہ ولی اللّٰہی کے تربیت یافتہ خصوصی سید احمد شہید بریلوی ۱۶ر مئی ۱۸۲۶ء کو اپنے پانسو چھ سو معتقدین و مریدین کے ساتھ وطنِ مالوف سے روانہ ہوئے۔ مہینوں کے سخت دشوار اور کٹھن سفر کے بعد ایک جمعیتِ کثیر مہیا کی اور سرحد پہونچ کر ۱۸۲۷ء کے ابتداء میں جہاد کا اعلان کر دیا۔ یہ اعلان اگرچہ پنجاب کی سکھ حکومت کے خلاف تھا جہاں اسلامی شعائر کے علانیہ اظہار و بجا آوری تک پر پابندیاں تھیں لیکن سید صاحب نے کل ہند پیمانہ پر جو تیاریاں کی تھیں وہ صاف طور پر اس بات کی علامت ہیں کہ آپ کا اصل مقصد ہندوستان سے انگریزی اقتدار کو ختم کرنا اور اسے صحیح معنٰی میں دارالاسلام بنانا تھا، چنانچہ آپ نے سرحد سے ریاست گوالیار کے مدار المہام راجہ ہندو راؤ کو جو مکتوبِ گرامی لکھا ہے اُس میں فرماتے ہیں:-

"جناب پر یہ بات روشن اور ظاہر ہے کہ اجنبی لوگ سمندر پار سے یہاں آکر بادشاہِ زمین و زمان ہو گئے ہیں اور جو سوداگر تھے وہ سلطنت کے مرتبہ کو پہونچ گئے ہیں، ان لوگوں نے بڑی بڑی امارتیں اور ریاستیں برباد کر دی ہیں اور ان کی عزّت و آبرو کو خاک میں ملا دیا ہے (ان حالات کے باوجود) چونکہ اربابِ ریاست و سیاست گوشۂ گمنامی و بے عملی میں پڑے ہوئے ہیں اس لئے ہم چند فقیر و اہلِ مسکنت محض دینِ رب العٰلمین کی خدمت کے لئے اٹھ کھڑے ہوئے ہیں"

علاوہ ازیں مذکورۂ بالا ریاست کے ایک مسلمان عہدہ دار غلام حیدر خان کو جو خط لکھا ہے اُس میں بھی اسی مضمون کا اعادہ کیا ہے فرماتے ہیں:-

"آپ سردار والا مراتب راجہ ہندو رائے کو یہ امر ذہن نشین کرا دیں کہ ہندوستان کے

اکثر شہر فرنگی لوگوں (انگریز) کے قبضہ میں جاچکے ہیں اور یہ ہر جگہ ظلم و زیادتی کر رہے ہیں
ہندوستانی ریاستوں کو انھوں نے برباد کر دیا ہے اور کوئی شخص ان کے مقابلہ کی تاب
نہیں لا سکتا۔ بلکہ ہر ایک ان کو اپنا آقا سمجھنے لگا ہے۔ ان حالات میں چونکہ بڑے بڑے
اربابِ ریاست ان کے ساتھ نبرد آزمائی سے عاجز ہیں اس لئے ہم چند ضعیف و کمزور
انسان کمر ہمت باندھ کر اٹھ کھڑے ہوئے ہیں۔[1]

قدرت اپنی حکمتیں خود ہی جانتی ہے۔ یہ جہاد ناکام رہا اور سید صاحب گھر سے ایسے رخصت ہوئے
تھے کہ پھر واپس نہ آئے۔ ایک رہرو راہِ طلب و جستجو کی غیرت و خودداری کی انتہا ہے!

ہاں اہلِ طلب کون سُنے طعنۂ نایافت ﴿ دیکھا کہ وہ ملتا نہیں اپنے ہی کو کھو آئے
(غالب)

سید صاحب اپنے ہزاروں فداکاروں کے ساتھ جامِ شہادت نوش کرکے واصل بحق ہو گئے لیکن
جو آگ ہزاروں دلوں میں روشن کر چکے تھے وہ دشمن کے آبِ شمشیر سے کہاں بجھ سکتی تھی اُن کے بعد
تحریکِ مجاہدین کا ایک مکمل اور مربوط سلسلہ صادق پور سے درۂ خیبر تک قائم ہو گیا۔ اور اب ان کا براہِ راست
مقصد انگریزوں کو ملک باہر کرکے اُس کی قدیم حیثیت کو بحال کرنا تھا، ادھر یہ مجاہدین اپنی جدوجہد میں
مصروف تھے اور ادھر دلّی اور لکھنؤ میں تیزی سے وہ حالات پیدا ہو رہے تھے جن کے بطن سے ۱۸۵۷
کی جنگِ آزادی کا ظہور ہوا۔

جہاد کا براہِ راست فتویٰ آخر انگریزوں کی روز افزوں زیادتیوں اور آخری مغل تاجدار بہادر شاہ ظفر
کی بیچارگی و بےبسی کے باعث جب پانی سر سے اونچا ہو گیا تو دلّی کے اخبار "الظفر" میں کھلم کھلا یہ استفتا چھپا۔

"کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس امر میں کہ اب جو انگریز دلّی پر چڑھ آئے اور اہلِ اسلام
کی جان و مال کا ارادہ رکھتے ہیں اس صورت میں اب اس شہر والوں پر جہاد فرض ہے
یا نہیں؟ اور اگر فرض ہے تو وہ فرضِ عین ہے یا نہیں؟ ...."

[1] مجموعۂ خطوط قلمی بحوالہ "مسلمانوں کے تنزل سے دنیا کو کیا نقصان پہونچا" از مولانا ابوالحسن علی ندوی ص ۳۴۵-۳۴۶

اس استفتا کا جواب مرتب کرنے کے لئے جامع مسجد دلّی میں علمائے کرام کا ایک اہم اجتماع ہوا اور فتویٰ ذیل مرتب کرکے شائع کیا گیا:-

"الجواب: درصورتِ مرقومہ فرضِ عین ہے اوپر تمام اس شہر کے لوگوں کے اور استطاعت ضرور ہے اُس کی فرضیت کے واسطے۔ چنانچہ اس شہر والوں کو طاقتِ مقابلہ اور لڑائی کی ہے بسبب کثرتِ اجتماع افواج کی اور موجود مہیا ہونے آلاتِ حرب کے تو فرضِ عین ہونے میں کیا شک رہا الخ"[1]

مولانا فضل حق کا فتویٰ | اس وقت ہمارے سامنے فتویٰ کی جو نقل موجود ہے اُس پر ۳۸ دلّی کے علما و مشائخ کے دستخط ہیں۔ مولانا فضل حق خیرآبادی کے اس پر دستخط نہیں ہیں، لیکن اُن کا ایک الگ مستقل فتوائے جہاد تھا جس کا ذکر ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی کی اسلامی تاریخوں میں تفصیل کے ساتھ کیا گیا ہے، مولانا بلند پایہ عالم دین ہونے کے ساتھ رئیسانہ طور طریقِ زندگی رکھتے تھے، لیکن اس کے باوجود ان کی ایمانی جرأت و جسارت اور دینی حمیت و غیرت کا یہ عالم تھا کہ انھوں نے ہر چیز سے بے نیاز ہو کر دلّی کی جامع مسجد میں نمازِ جمعہ کے بعد جہاد کے واجب ہونے پر ایک نہایت ولولہ انگیز تقریر کی اور اُس کے بعد جہاد کے ایک اور فتویٰ کا اعلان ہوا جس پر صدر الصدور مفتی صدر الدین خاں آزردہ، مولانا فیض احمد بدایونی۔ ڈاکٹر مولوی وزیر خاں اکبرآبادی اور دوسرے علما کے دستخط تھے۔ اس فتویٰ کے شائع ہوتے ہی ملک میں آگ لگ گئی اور خاص دہلی میں نوّے ہزار (۹۰۰۰۰) سپاہ جمع ہوگئی؛[2] ادھر یہ ہوا اور دوسری طرف اکابرِ دیوبند جو سلسلۂ ولی اللہی کے بقیۃ السلف تھے یعنی حضرت حاجی امداد اللہ۔ مولانا گنگوہی اور مولانا نانوتوی وغیرہم انھوں نے باقاعدہ جہاد کا فتویٰ دیا اور جب جنگ چھڑی تو اُس میں عملاً حصہ لے کر دادِ شجاعت دی۔

مسلمانوں کے لئے یہ جہاد تھا۔ لیکن استخلاصِ وطن کی غرض سے غیر مسلم بھی اُن کے ساتھ برابر کے شریک تھے اور اس بنا پر اس کا اہتمام و انتظام بہت بڑے پیمانہ پر کیا گیا تھا۔ لیکن بایں ہمہ یہ کوشش بھی ناکام رہی اور نتیجہ یہ ہوا کہ ہندوستان ایسٹ انڈیا کمپنی کے بجائے باضابطہ طور پر تاجِ برطانیہ کے مقبوضات و مستعمرات

---

[1] جنگِ آزادی از خورشید مصطفےٰ صاحب رضوی ص ۵۶۸ [2] الثورۃ الہندیہ ص ۱۵۶۔

میں شامل ہو گیا۔ اس جنگ میں ناکامی کے باوجود مجاہدین نے ہار نہیں مانی اور ان کی سرگرمیاں ایک خاص دائرۂ عمل میں برابر جاری رہیں اور ۱۸۶۳ء و ۱۸۶۸ء میں انگریزوں اور مجاہدین میں سخت معرکہ ہوا۔

اگرچہ ۱۸۵۸ء میں ملکہ وکٹوریہ کی طرف سے اعلان ہو چکا تھا کہ اب کسی سے کوئی انتقام نہیں لیا جائے گا ہر شخص کو مذہبی آزادی ہوگی اور حصولِ معاش کے دروازے کسی پر بند نہیں ہوں گے لیکن شروع شروع میں اس اعلان پر خاطر خواہ عمل نہیں ہوا اور مجاہدین کی سرگرمیاں بھی برابر جاری رہیں۔ لیکن انگریزوں کی حکومت میں جتنا استحکام پیدا ہوتا رہا۔ ملک میں امن و امان اور انفرادی و جماعتی آزادی کی فضا پیدا ہوتی رہی۔ اب مذہب آزاد تھا۔ دینی تعلیم و تبلیغ پر کوئی پابندی نہیں تھی، قانون مسلمانوں کے جان و مال کی حفاظت کی ضمانت کرتا تھا اور اس پر عمل بھی ہو رہا تھا۔ حصولِ معاش کے دروازے ہر ایک پر کھلے ہوئے تھے اور مسلمانوں کو سرکاری دفتروں اور محکموں میں جگہیں مل رہی تھیں۔ غرضکہ اب انگریز کے ساتھ جنگ کا دور ختم ہو چکا تھا۔ ملک میں ایک آئینی حکومت قائم تھی۔ اگرچہ بدیشی تھی اور یہ صورت پہلی صورتِ حال سے بالکل مختلف تھی۔ پہلے جنگ تھی۔ اب صلح تھی۔ پہلے حرب و ضرب کا دور تھا اب امن و امان کا عہد تھا اور اب مسلمانوں کے لئے موقع تھا کہ وہ تعلیمی اقتصادی اور مذہبی بنیادوں پر تنظیم کر کے اپنے لئے نشاۃِ ثانیہ کا سر و سامان کریں۔

مولانا گنگوہی کے مختلف اقوال کی وجوہ سطورِ بالا میں ہم نے حضرت شاہ ولی اللہ کے زمانہ سے لے کر انیسویں صدی کے ربعِ آخر تک کے حالات کا جو نہایت ہی مختصر اور سرسری جائزہ دیا ہے اُس سے یہ صاف ظاہر ہے کہ اس پوری مدت میں ملک کے حالات یکساں نہیں رہے بلکہ ادلتے بدلتے رہے ہیں اور جو جو تغیر ہوتا رہا ہے بحیثیتِ مجموعی علما کا اس ملک کے متعلق شرعی نقطۂ نظر بھی بدلتا رہا ہے۔ اس بنا پر مولانا گنگوہی سے اگر اس سلسلہ میں تین قول ثابت ہیں تو یہ حیرت کی بات نہیں بلکہ یہ حالات کے تغیر کا اثر ہے۔ چنانچہ ہم یہ سمجھتے ہیں کہ مولانا کا پہلا فتویٰ بزبانِ فارسی و شائع کردہ مفتی محمد شفیع صاحب یا تو ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی سے پہلے کا ہے یا اُس کے فوراً بعد کا جبکہ پکڑ دھکڑ بڑے پیمانہ پر جاری تھی اور ادھر مجاہدین بھی سرگرمِ عمل تھے۔ اس کے بعد جب حالات ذرا بہتر ہوئے۔ گر مطلع بالکل صاف نہیں ہوا تھا تو مولانا کو اب پہلی رائے پر اصرار تو نہیں رہا۔ لیکن ساتھ ہی مکمل کر دار الحرب ہونے کی نفی بھی نہیں کر سکے۔ اور جیسا کہ فتاویٰ رشیدیہ میں ہے کسی

قطعی بات کے کہنے سے معذرت فرمادی۔ پھر جب حالات اور زیادہ بہتر ہوئے امن وامان مکمل طور پر بحال ہوگیا اور مذہبی فرائض ومعمولات بلاخوف وخطر ادا ہونے لگے تو اب حضرت گنگوہی نے اس کو دارالامان قرار دیا۔

حضرت نانوتوی کا ارشاد مولانا گنگوہی نے تو ترقی کر کے ہندوستان کو دارالامان ہی کہا ہے لیکن مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی نے "ہندوستان میں سودی لین دین" پر بصورتِ مکتوب جو ایک نہایت پُر مغز اور مبسوط رسالہ لکھا ہے اُس میں متعدد روایات نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

باعتبارِ روایاتِ منقولہ ہندوستان دارالاسلام ہست	ان روایات کے پیشِ نظر ہندوستان دارالاسلام ہے

اگرچہ اس معاملہ میں مولانا کو پورا اطمینان نہیں ہے۔ چنانچہ آخر رسالہ میں فرماتے ہیں:

دارالحرب بودن ہندوستان کلام چنانچہ	ہندوستان کے دارالحرب ہونے میں کلام ہے
از مطالعۂ روایاتِ منقولہ دریافتہ باشی۔	جیسا کہ گذشتہ روایاتِ منقولہ سے تم کو معلوم ہوا ہوگا
اگرچہ راجح نزد ہیچمدان ہمین باشد کہ	اگرچہ اس ہیچمدان کے نزدیک راجح یہی ہے
ہندوستان دارالحرب است۔[1]	کہ ہندوستان دارالحرب ہے۔

لیکن چونکہ رسالہ کا اصل موضوعِ بحث "دارالحرب میں سودی لین دین" ہے اس بنا پر مولانا نے اس پر بڑی سیر حاصل بحث کے ضمن میں ایک بڑی دلچسپ بات یہ ارشاد فرمائی ہے کہ "اوّل تو ہندوستان دارالحرب نہیں دارالاسلام ہے۔ لیکن اگر دارالحرب ہے بھی تو مسلمان کے لئے حسب روایاتِ فقہیہ یہ کہاں جائز ہے کہ وہ دارالحرب میں قیام کر کے سود کھاتا رہے۔ بلکہ حکم یہ ہے کہ سود دارالحرب میں لے اور اسے برتے دارالاسلام میں" جو لوگ ہندوستان کو دارالحرب قرار دے کر اُس میں سودی لین دین کو جائز قرار دیتے ہیں۔ مولانا نانوتوی اُن پر ایک نہایت لطیف قسم کا طنز کرتے ہوئے فرماتے ہیں:۔

"یہ بڑے عجیب وغریب قسم کے لوگ ہیں، جب ہم کہتے ہیں کہ اچھا! اگر ہندوستان دارالحرب ہے تو تمھیں ہجرت کرنی چاہئے۔ اس پر وہ کہتے ہیں کہ یہ دارالاسلام ہے۔ مگر جب ہم کہتے ہیں کہ یہاں سودی کاروبار جائز نہیں تو جھٹ بول اُٹھتے ہیں کہ یہ تو دارالحرب ہے، گویا چت بھی ان کی اور پٹ بھی ان کی، ہجرت سے بچنے کے لئے اس ملک کو دارالاسلام کہہ دیا اور سود

[1] قاسم العلوم جلد اول مشتمل بر مکتوب ہفتم وہشتم۔ مطبع مجتبائی دہلی ص ۲۸ و ۳۵۔

کمانے کے لئے اسے دارالحرب قرار دے دیا۔ سبحان اللہ ![1]

مولانا عبدالحی لکھنوی کا فتویٰ | مولانا گنگوہی اور مولانا نانوتوی اُن علما میں سے تھے جنھوں نے انگریز کے خلاف جہاد کا فتویٰ دیا۔ میدانِ جنگ میں اُس سے مقابلہ کیا۔ ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ کے دوران میں اور اس کے بعد مسلمانوں کی خصوصاً اور عام اہلِ ملک کی عموماً عظیم تباہی و بربادی۔ خستہ حالی و پامالی بچشم خود دیکھی تھی۔ اس بنا پر حالات خواہ کیسے ہی پُرامن ہوں بہرحال انگریز کے خلاف دلوں میں جو کدورت اور عہد گذشتہ کی جو تلخ یاد تھی اُس کی وجہ سے یہ حضرات ہندوستان کی شرعی حیثیت کے متعلق کوئی بات کہتے بھی ہیں تو رک رک کر اور کسی درجہ میں رکھ رکھاؤ کے ساتھ۔ لیکن مولانا ابوالحسنات محمد عبدالحی فرنگی محلی جن کی پیدائش ہی ۱۸۵۷ء کے بعد کی ہے اُن کے لئے اس قسم کا کوئی حجاب ذہنی نہیں تھا۔ اس لئے انھوں نے بالکل صاف و صریح لفظوں میں ہندوستان سے دارالحرب ہونے کی نفی کی اور اُس کے دارالاسلام ہونے کا اثبات کیا ہے۔

سوال یہ تھا کہ "جہاں تک عملداری انگریزوں کی ہے۔ ہندوستان دارالحرب ہے یا نہیں؟ اور اگر ہے نہ صرف صاحبین کے مذہب کے مطابق یا ابوحنیفہ کے مذہب کے موافق بھی" مولانا جواب میں فرماتے ہیں:۔

"ہندوستان دارالحرب نہیں ہے بلکہ دارالاسلام ہے۔" اس کے بعد مولانا نے اپنے اِس دعوے کے ثبوت میں کتبِ فقہیہ سے طویل عبارتیں نقل کیں اور ان کا اُردو ترجمہ کیا ہے۔ آخر میں لکھتے ہیں:۔

"ان عبارات سے اور ان کے امثال سے واضح ہے کہ دارالاسلام کے دارالحرب ہونے میں یہ شرط ہے کہ احکامِ کفر علانیہ جاری ہوں اور احکامِ اسلام بالکلیہ موقوف کر دیئے جائیں' اور شعائرِ اسلام اور ضروریاتِ دین میں کفار مداخلت کرنے لگیں اور یہ شرط اتفاقی (متفق علیہ) ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اس کے سوا اور بھی دو شرطیں زائد کی ہیں۔ ایک یہ کہ اس بلدہ میں اور دارالحرب میں کوئی بلدہ مملکتِ اہلِ اسلام کا باقی نہ رہے۔ دوسرے یہ کہ امان اوّل اُٹھ جائے اور بایانِ کفار اقامت کی نوبت آئی ہو اور ظاہر ہے کہ بلادِ ہندوستان میں

---

[1] قاسم العلوم جلد اوّل مشتمل بر مکتوب ہفتم و ہشتم۔ مطبع مجتبائی دہلی ص ۲۹۔

یہ مفقود ہے۔ اس لئے کہ شعائرِ اسلام میں ہنوز حکام کی طرف سے مداخلت اور ممانعت نہیں ہے۔ اگرچہ اکثر قضاۃ کفار ہیں اور خلافِ اسلام احکام جاری کرتے ہیں، مگر بہت سے امور میں مذہبِ اسلام اور شرع کے موافق بھی فیصلہ کرتے ہیں۔ پس ہندوستان امام ابوحنیفہ اور صاحبین رحمہم اللہ کسی کے نزدیک دارالحرب نہیں ہے۔[1]

ایک اور فتویٰ | اسی نوع کا ایک اور فتویٰ کلکتہ میں نواب عبداللطیف صاحب نے جب انھوں نے بنگال میں مسلمانوں کی تعلیمی تحریک شروع کی تھی۔ بعض علما سے حاصل کرکے شائع کیا تھا۔ ان علما میں تحریکِ مجاہدین کے ممتاز عالم مولانا کرامت علی صاحب بھی شامل تھے اور فتویٰ میں کہا گیا تھا کہ "انگریزوں کے ماتحت ہندوستان دارالحرب نہیں ہے"[2]

یہ وہ زمانہ تھا جب کہ مسلمان " لذت کشی دردتہِ جام " کی زندگی بسر کر رہے تھے اس وقت مسلمانوں میں کوئی سیاسی تحریک نہیں تھی اور اگر تھی بھی تو خفیہ یعنی انڈر گراؤنڈ۔ اور اُن کی تمام تر توجہات دیوبند اور علی گڈھ تحریک کے زیرِ اثر جیب و دامانِ تارتار پر بخیہ گری کے لئے وقف تھیں۔ کانگریس اور لیگ دونوں اگرچہ وجود میں آچکی تھیں۔ لیکن اول الذکر کا مقصد انگریزوں کے ماتحت چند داخلی اور انتظامی اصلاحات اور موخرالذکر کا مقصد مسلمانوں کے سیاسی حقوق کی حفاظت کے سوا کچھ اور نہ تھا اس بنا پر ہندوستان پر جب دارالحرب کی تعریف صادق نہیں آتی تھی تو مولانا عبدالحی کو لامحالہ اسے دارالاسلام ہی کہنا تھا۔[3]

تحریکِ ہجرت | لیکن جن علما کے سینوں میں سید احمد شہید کی لگائی ہوئی آگ کے شعلے ابھی تک خاکستر نہیں

---

[1] ترجمۂ اُردو مجموعۃ الفتاویٰ مولانا محمد عبدالحیؒ مطبوعہ قیومی پریس کانپور جلد اول ص از ۱۲۳ تا ۱۲۶۔

[2] ہندوستانی مسلمان (انگریزی) رام گوپال صاحب ص ۵و۶۔

[3] ہمیں اُن حضرات اور مشائخ کا بھی علم ہے جنھوں نے سفید فام فرمانروایانِ ہند کو ناصرالملۃ والدین اور حامیٔ شریعت مصطفوی کہا ہے اور ترکوں کے مقابلہ میں بھیجے ہوئے ہندوستانی مسلمان فوجیوں کے بازو پر تعویذ باندھے ہیں لیکن ان حضرات کو عوام میں کوئی سندِ اعتماد و اعتبار حاصل نہیں ہے۔ اس لئے ان کا ذکر غیر ضروری ہے۔

ہوئے تھے وہ کب نچلے بیٹھنے والے تھے انھوں نے ایک فتویٰ کے ذریعہ ترکِ وطن کی تحریک شروع کر دی
مولانا غلام رسول مہر جو ہندو پاک کی جدید اسلامی تاریخ کے مبصر عالم ہیں بیان کرتے ہیں:-

"تحریکِ خلافت کی تنظیم سے پیشتر علما کے فتویٰ سے یہاں ہجرت کی تحریک جاری ہوئی۔ میرے نزدیک اس کا مقصد یہ تھا کہ انگریزی حکومت پر دباؤ ڈالا جائے اور دنیا بھر میں اسے بدنام کیا جائے۔ ظاہر ہے کہ جب دوسرے ملکوں میں یہ اطلاع پہونچتی کہ لاکھوں مسلمان ترکِ وطن پر مجبور ہوئے ہیں تو انگریزوں کے لئے نیک نامی کا کوئی موقع باقی نہ رہتا۔ یہ وقتی تحریک تھی"[1]

دوسری تحریکیں | انھیں دنوں میں یعنی انیسویں صدی کے اواخر میں کانگریس میں مسلمانوں کی شرکت و شمولیت کا مسئلہ اٹھا اور مولانا گنگوہی، مولانا محمود حسن اور لدھیانہ و دیوبند کے بہت سے علما نے کانگریس میں شرکت کے جواز اور سر سید کی قائم کی ہوئی جماعت "جماعتِ محبانِ وطن" نے شرکت کی ممانعت کا فتویٰ شائع کیا۔[2] پھر حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن کی قیادت میں تحریک انقلاب یا بالفاظِ دگر "ریشمی خطوط کی تحریک" شروع ہوئی۔ اس کے بعد خلافت اور پھر ترکِ موالات کی تحریکوں کا دور آیا۔

اب غور کرنے کی بات یہ ہے کہ اس پورے دور میں جبکہ انگریزوں کے خلاف یہ تحریکیں چل رہی تھیں۔ ہندوستان کی نسبت ان علما کا جو تحریکوں سے وابستہ تھے شرعی طور پر کیا نقطۂ نظر رہا ہے؟ یہ صحیح ہے کہ ان تمام تحریکوں کا مقصد ہندوستان سے انگریزوں کا اخراج اور ملک کی آزادی تھا۔ لیکن اگر یہ تمام کوششیں آئین اور قانون کے اندر رہ کر کی گئی ہیں تو ظاہر ہے اس صورت میں ملک کی شرعی حیثیت کچھ اور ہوتی ہے اور اگر ان تحریکوں میں حرب و ضرب۔ تشدد اور قانون شکنی وغیرہ ان سب چیزوں کو تحریکوں کے بانی اور ہمدرد علما کی تائید و رضامندی کی سند حاصل تھی تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اُن کی نظر میں ہندوستان کی حیثیت پہلی حیثیت سے مختلف تھی۔

---

[1] ملاقاتیں: مرتبہ الطاف حسن صاحب قریشی ص ۱۸۶

[2] نقشِ حیات: از مولانا حسین احمد صاحب مدنی جلد دوم ص ۷۱۔

دارالعہد | اس سلسلہ میں ہم صرف دو تحریریں پیش کر سکتے ہیں۔ ایک مولانا محمد انور شاہ الکشمیری کی اور دوسری مولانا حسین احمد مدنی کی! حضرت شاہ صاحب کے متعلق اجمالاً گذر چکا ہے کہ آپ نے پشاور کے خطبۂ صدارت میں ہندوستان کو دارالامان کہا ہے۔ لیکن جیسا کہ ہم نے اُسی موقع پر اشارہ کیا تھا۔ درحقیقت شاہ صاحب کی مراد دارالامان سے دارالعہد ہے۔ چنانچہ خطبۂ متعلقہ میں آپ نے حکومت اور مسلمانوں کے تعلقات کی شرعی نوعیت کے متعلق جو کچھ فرمایا ہے اس سے اس کی تائید کی ہوئی ہے۔ علاوہ ازیں مولانا بدرِعالم مرحوم حضرت شاہ صاحب سے نقل کرتے ہیں:-

"ہمیں معلوم ہوا ہے کہ شاہ اسحاق صاحب محدث دہلوی ہندوستانیوں کو انگریز کے ہاتوں میں قیدی سمجھتے تھے اور کسی معاہدہ کے قائل نہیں تھے۔ لیکن میرے نزدیک محقق بات یہ ہے کہ اگرچہ حکومت اور اہلِ ہند کے درمیان باقاعدہ کوئی معاہدہ نہیں ہے لیکن عملاً معاہدہ ہے۔ چنانچہ ہم اپنے معاملات ان کی عدالتوں میں لے جاتے ہیں۔ اور جانی و مالی امور میں اُن سے مدد طلب کرتے ہیں اور اُن تمام معاملات میں ہم ان کی طرف رجوع کرتے ہیں جن میں فریقینِ معاہدہ ایک دوسرے کی طرف رجوع کیا کرتے ہیں۔ اگرچہ اس بات کو کسی فقیہ نے نہیں لکھا ہے۔ مگر میرے نزدیک حکم یہی ہے اور اس پر ہی تمام تفریعات ہوں گی۔[1]

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب معاہدہ ہے تو پھر قومی تحریکوں میں توڑپھوڑ مارپیٹ اور سول نافرمانی وغیرہ قسم کی جو چیزیں ہوتی ہیں اُن کے جواز کی کیا صورت ہو گی؟ کیونکہ یہ سب نقضِ عہد میں داخل ہیں اور اسلام میں نقضِ عہد سخت گناہ ہے، غالباً یہی سوال حضرت شاہ صاحب کے ذہن میں تھا۔ چنانچہ عبارت مذکورۂ بالا کے فوراً بعد جواباً فرماتے ہیں:-

"یہ معاہدہ پہلے جان اور مال دونوں کے متعلق تھا۔ لیکن اب جان سے متعلق معاہدہ کو ہم نے اُن کے مُنہ پر دے مارا ہے (یعنی وہ ہماری جان کے ذمہ دار نہیں اور ہم اُن کی جان کے نہیں) البتہ اموال کے بارہ میں معاہدہ اب تک باقی ہے۔ چنانچہ انگریزوں کا مال چرانا جائز نہیں ہے۔

---

[1] فیض الباری علی صحیح البخاری جلد ۳ ص ۴۹۴۔

البتہ ہاں اگر ہم اس معاہدہ کو بھی توڑ دیں تو پھر مال کا چرانا بھی جائز ہوگا۔ لیکن ایسا اسی وقت ہونا چاہیے جب کہ خود حکومت اپنا عہد توڑ دے۔ تاکہ جواب ترکی بترکی ہو۔ غدر اور بے ایمانی نہ ہو[1]

مولانا حسین احمد مدنی کا فتویٰ لیکن مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی بالکل اس کے برعکس ہندوستان کو دار الحرب اور ہندو اور مسلمان دونوں کو اس ملک میں انگریزوں کے ہاتھوں قیدی قرار دیتے ہیں۔ اور چونکہ مولانا کے نزدیک یہ ملک دار الحرب ہے اس لئے عہدتوں کے سوا دشمنوں یعنی انگریزوں کی ہر چیز مسلمانوں کے لئے مباح ہے[2] ایک اور موقع پر ارشاد فرماتے ہیں:۔

"ہندوستان دار الحرب ہے۔ وہ اس وقت تک دار الحرب باقی رہے گا جب تک اس میں کفر کو غلبہ حاصل رہے گا۔ دار الحرب کی جس قدر تعریفات کی گئی ہیں اور جو شروط بیان کی گئی ہیں وہ سب اس میں موجود ہیں"[3]

اس سلسلہ میں یہ بڑی دلچسپ بات ہے کہ مولانا حضرت شاہ عبد العزیز۔ مولانا فضل حق خیر آبادی اور مولانا گنگوہی کے فتاویٰ کا حوالہ دے کر فرماتے ہیں۔

"ان پر (یعنی ان حضرات نے جو کچھ فرمایا ہے اس پر) کوئی اضافہ نہیں کیا جا سکتا"[4]

اس کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ مولانا کے نزدیک ۱۸۰۳ء۔ اور پھر ۱۸۵۷ء کے ہندوستان میں اور ۱۹۴۷ء کے ہندوستان میں کسی قسم کا کوئی فرق ہی نہیں ہوا۔

حقیقت یہ ہے کہ مولانا ایک سیاسی انقلاب پسند انسان تھے، انگریز دشمنی میں انتہا کو پہونچے ہوئے تھے۔ برطانیہ اور اس کی حکومت کو ایک آنکھ دیکھ نہیں سکتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ اس موضوع پر جب کبھی وہ بولتے ہیں تو قابو سے باہر ہو جاتے ہیں۔ ورنہ اس سے کون انکار کر سکتا ہے کہ ملک کی عام فلاح و ترقی سے قطع نظر خاص مسلمانوں نے ستر اسی برس کے اندر انگریزوں کے زیر سایہ ہر شعبۂ زندگی میں جو ترقی کی ہے

---

[1] فیض الباری علی صحیح البخاری جلد ۳ ص ۴۴۹۔ [2] مکتوبات شیخ الاسلام حصۂ اوّل مطبوعہ معارف پریس اعظم گڑھ ۱۹۵۱ء

[3] مکتوبات شیخ الاسلام ج ۲ ص ۷۵ و ۷۶۔ [4] ایضاً۔

اور وہ بھی امن و امان کے ساتھ! مسلمانوں نے خود اپنے عہد حکومت کے گذشتہ دو سو برس میں نہیں کی تھی۔ چنانچہ راج گوپال اچاریہ کا بیان ہے کہ گاندھی جی نے ایک ظالم کی گولی کا نشانہ بننے سے دو برس پہلے ایک موقع پر فرمایا تھا کہ ہندوستان کے لوگ انگریزوں کے راج میں ننانوے فی صدی آزادی رکھتے اور اس سے فائدہ اٹھاتے تھے[1]

بہر حال مولانا محمد انور شاہ اور مولانا حسین احمد دونوں ایک ہی مکتبۂ فکر کے بزرگ اور ایک ہی استاد کے نامور شاگرد تھے۔ لیکن اس کے باوجود ہندوستان کی شرعی حیثیت کے متعلق دونوں میں جو اس قدر شدید اختلاف پایا جاتا ہے تو اس کی وجہ یہی ہے کہ مولانا مدنی پر سیاسی انقلاب پسندی اور انگریز دشمنی کا غلبہ اس قدر شدید تھا کہ اس معاملہ میں فقیہانہ سنجیدگی و متانت اور تاریخ کا واقعاتی شعور مغلوب ہو جاتے تھے۔ (باقی آئندہ)

---

[1] انگریزی روزنامہ اسٹیٹسمین مورخہ ۳۱ مئی ۶۶ء ص ۸ کالم ۳

قسط (۱۴)

احکامِ شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت

مولانا محمد تقی صاحب امینی۔ ناظم دینیات۔ مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

(گذشتہ سے پیوستہ)

بعض مسلمانوں کی کھیتی جلانے کا حکم دیا

(۳۸) حضرت عمرؓ نے سیاستِ شرعیہ کے تحت بعض مسلمانوں کی کھیتی جلانے کا حکم دیا:

ان المسلمین زرعوا بالشام فبلغ عمر بن الخطاب فامر باحراقہ [1]

مسلمانوں نے "شام" میں کھیتی کی جب یہ خبر عمرؓ کو پہونچی تو اس کے جلانے کا حکم دیدیا۔

یہ روایت مرسل ہے اس میں "اسد" راوی ضعیف ہے ممکن ہے یہ حکم اس وقت دیا ہو جبکہ ہر ایک کا وظیفہ مقرر کر کے مسلمانوں کو کھیتی باڑی کرنے سے روک دیا تھا جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے۔

اس قسم کے ہر اقدام اور سیاستِ شرعیہ کے ہر فیصلہ کے لئے قرآن و سنت سے دلیل کی ضرورت نہیں ہے بس اس قدر کافی ہے کہ مصلحتِ عامہ سے اس کا تعلق ہو۔ اور اصولِ کلیہ پر زد نہ پڑتی ہو۔

ان السیاسۃ فعل یفعلہ من الحاکم لمصلحۃ یراھا وان لم یرد بذلک الفعل دلیل خبری [2]

سیاست وہ فعل ہے جس کو حاکم مصلحت کے پیشِ نظر مناسب سمجھ کر کرتا ہے اگرچہ اس فعل کی کوئی دلیل نہ مروی ہو۔

---

[1] المحلی ج احکام المزارعۃ والمساقات ص۲۱۲ [2] جامع التعزیر الحاکمۃ فی السیاسۃ ص۱۰

(۳۹) حضرت عمرؓ نے اُس درخت کے کاٹنے کا حکم دیا جس کے نیچے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صلح حدیبیہ میں بیعت لی تھی:	جس درخت کے نیچے بیعت ہوئی تھی اس کو کاٹنے کا حکم دیا

امر عمرؓ بن الخطاب بقطع الشجرۃ التی — حضرت عمرؓ کے حکم سے وہ درخت کاٹ دیا گیا

بویع تحتہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم — جس کے نیچے لوگوں نے رسول اللہؐ سے بیعت کی تھی

فقطعہا لانہم کانوا یذہبون یصلون — کیوں کہ لوگ جاکر اس کے نیچے نماز پڑھتے تھے

تحتہا فخاف علیہم الفتنۃ۔[1] — جس سے فتنہ کا اندیشہ ہو گیا تھا۔

آثار و مظاہر سے محبت طبعی امر ہے جس کی رعایت ضروری ہے اور کبھی اس قدر عقلی بن جاتی ہے کہ ہر ہوشمند اس کے ذریعہ دینی کاز کو تقویت پہونچاتا ہے، لیکن عام حالت میں یہ محبت اگر اس حد تک تجاوز کر جائے کہ شرعی احکام کے مراتب نہ قائم رہ سکیں یا سیاسی بازیگر اس سے کھیلنا شروع کر دیں تو دینی لحاظ سے مستقل فتنہ بن کر ہلاکت و بربادی کا پیغام ثابت ہوتی ہے چنانچہ عمرؓ کا قول ہے:

انما ہلک من کان قبلکم بہذا یتبعون — تم سے پہلے لوگ اس کی وجہ سے ہلاک ہو گئے انبیاء

آثار انبیائہم فاتخذوہا کنائس — کے آثار کی اتباع کرتے تھے پھر ان کو عبادت گاہ

وبیعا[2] — بنا لئے۔

فتنۂ ارتداد کا زمانہ ختم ہو چکا تھا جس میں "سندان عشق" کی نمود ضروری تھی اور ابوبکرؓ یہ کہنے میں حق بجانب تھے کہ "اگر رسی کی زکوٰۃ بھی رسول اللہؐ کو دیتے تھے اور مجھے نہ دیں گے تو میں جہاد کروں گا" اب "جام شریعت" کی حفاظت کا زمانہ تھا جس میں "جام و سندان باختن" کا مظاہرہ ناگزیر تھا۔ اور عمرؓ درخت کو کاٹ دینے میں حق بجانب تھے۔ کہاں معمولی رسی کی زکوٰۃ نہ دینے پر جہاد کا اعلان اور کہاں ذاتِ اقدسؐ سے مشرف درخت کے نیچے نماز پڑھنے پر ہلاکت و بربادی کا پیغام؟

اس قسم کے واقعات سے جس طرح حالات و زمانہ کی رعایت کا ثبوت ملتا ہے اسی طرح یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ "ہر ہوسناکے نداند جام و سندان باختن"

---

[1] الاعتصام للشاطبی ج۲ فصل قد یکون اصل العمل مشروعا ص۹۳۔ [2] ایضاً۔

دفاتر قائم کر کے لوگوں کے وظیفے مقرر کئے

(۴۰) حضرت عمرؓ نے توسیعی پروگرام کے تحت دفاتر قائم کئے اور لوگوں کے وظیفے مقرر کئے۔ خالد بن ولید نے تجویز پیش کی؛

قد کنت بالشام فرایت ملوکها دوّنوا	میں نے شام میں بادشاہوں کو دیوان مرتب کرتے
دیوانا وجندا واجنودا۔[1]	اور فوج بھرتی کرتے دیکھا ہے۔

ابوسفیان نے یہ اعتراض کیا:

ادیوان مثل دیوان بنی الاصفر انك	کہ کیا آپ رومیوں جیسے دفاتر قائم کریں گے؟ اس
ان فرضت للناس اتکلوا علی الدیوان	کے بعد لوگ اپنے اپنے وظیفوں پر تکیہ کر لیں گے
وترکوا التجارة فقال عمر لابد من هذا	اور تجارت چھوڑ دیں گے، عمرؓ نے کہا کہ اس کے بغیر چارہ
فقد کثر فئ المسلمین[2]	نہیں ہے کیوں کہ مسلمانوں کے "فے" کا مال کثیر ہو گیا ہے۔

یہ بھی واضح رہے کہ "دیوان" فارسی زبان میں شیاطین کا نام ہے

والدیوان بالفارسیة اسم للشیاطین[3]

اور بعض نے دیوان کو "دیوانہ" کا مخفف کہا ہے۔[4]

دفاتر قائم کر کے وظیفہ مقرر کرنے میں دو دشواریاں تھیں (۱) رومیوں سے مشابہت اور (۲) خودکار ذریعۂ معاش سے بے رغبتی۔ لیکن حضرت عمرؓ نے حالت وضرورت کی رعایت سے اس کو ناگزیر سمجھا اور لوگوں کو دفتری نظام میں جکڑ کر بڑی حد تک ان کی آزادی سلب کر لی جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے کہ ایک عام قانون جاری کر کے مسلمانوں کو کھیتی باڑی سے روک دیا تھا۔ اور شام میں کچھ لوگوں کی کھیتی بھی جلا ڈالی تھی۔

حضرت عمرؓ نے اس نظام کو یہاں تک ترقی دی کہ العوالی کے حکام سے وہاں کے لوگوں کی فہرست طلب کی اور ان کے وظیفے مقرر کئے۔ نیز نومولود شیرخوار بچوں کا وظیفہ دودھ چھڑانے کے بعد سے مقرر کیا لیکن جب دیکھا کہ مائیں وظیفہ کی وجہ سے دودھ چھڑانے میں جلدی کر رہی ہیں تو پیدا ہونے کے بعد ہی سے وظیفہ کا حکم دیدیا۔[5]

---

[1] الاحکام السلطانیہ للقاضی ابی یعلیٰ فصل فی وضع الدیوان ص۲۲۱۔ [2] فتوح البلدان ذکر العطاء فی خلافۃ عمر ص۴۶۲

[3] الاحکام السلطانیہ للقاضی ابی یعلیٰ وضع الدیوان ص۲۲۱۔ [4] الاحکام السلطانیہ للماوردی وضع الدیوان۔ [5] فتوح البلدان ذکر العطاء۔

شخصی آزادی اور انفرادی ملکیت دو بڑے "بت" ہیں جن کی مدد سے ایک طبقہ ہاتھ پاؤں ہلائے بغیر عیش کرتا ہے اور دوسرا طبقہ محنت و مشقت کے باوجود نانِ جویں کا محتاج رہتا ہے۔

بدقسمتی سے ذرائع پیداوار کی تنظیم میں ان دونوں "بتوں" کو مذہب کا سرٹیفکٹ حاصل ہوگیا ہے۔ جس کی بناء پر سرمایہ داروں کو مزید تقویت حاصل ہوگئی ہے۔ جب کبھی حالت و ضرورت کی بناء پر اجتماعی کاشت و تنظیم کا ذکر آتا ہے تو فوراً یہ کہہ کر مخالفت شروع کردی جاتی ہے کہ اس میں لامذہبیت سرایت کی ہوئی ہے جو باہر سے برآمد کی گئی ہے گویا اسلام نے اس سلسلہ میں کوئی رہنمائی نہیں کی اور تنظیم و تقسیم میں حالت و ضرورت کا کوئی لحاظ نہیں کیا ہے حالانکہ قاضی ابویوسف ہارون الرشیدؒ سے کہتے ہیں:

وکل ما رأیت ان اللہ تعالیٰ یصلح به امر الرعیة فافعله ولا تؤخره فانی ارجوا ان یکون ذلك موسعا علیہ[1]	جس "اقدام" میں آپ سمجھیں کہ اس کے ذریعے اللہ تعالیٰ رعایا کے امور کی اصلاح کرے گا اس میں تاخیر نہ کیجئے مجھے امید ہے کہ اس میں وسعت ہے۔

بس اس قدر کافی ہے کہ وہ "اقدام" مصلحت پر مبنی اور مقاصدِ شرع سے ہم آہنگ ہو نیز کسی اصل و دلیل کے منافی نہ ہو:

الملاءمة لمقاصد الشرع بحیث لا تنافی اصلا من اصوله ولا دلیلا من دلائله[2]	مصلحت مقاصدِ شرع کے مناسب ہو اور کسی اصل و دلیل کے منافی نہ ہو۔

عدل و توازن برقرار رکھنے اور سرحدوں کی حفاظت کے لئے مالداروں پر طرح طرح کے ٹیکس لگانے کی اجازت ہے[3] غلہ اور پھل وغیرہ سے اتنی مقدار وصول کرنے کی اجازت ہے کہ کوئی محروم اور متوحش نہ ہونے پائے[4]

کیلا یؤدی تخصیص الناس الی ایحاش القلوب[5]	تاکہ پھل وغیرہ میں لوگوں کی تخصیص قلوب کے متوحش بنانے تک نہ پہونچ جائے۔

حالانکہ پہلے لوگوں سے یہ سب صراحتہً منقول نہیں ہے:

---

[1] کتاب الخراج لابی یوسف فصل و مسالت من ای وجہ تجری الخ ص۱۱۱ [2] الاعتصام للشاطبی ج۲ الفرق بین البدعة والمصالح ص۳۰۷
[3] ایضاً ص۲۹۶ [4] ایضاً [5] ایضاً۔

وانما لم ینقل مثل ھذا من الاولین	چونکہ پہلے سرکاری خزانہ میں زیادہ مال تھا اس لئے
لاتساع مال بیت المال فی زمانھم	یہ سب اوّلین سے منقول نہیں ہے بخلاف
بخلاف زماننا فان القضیۃ فیہ احری[۱]	ہمارے زمانہ کے کہ معاملہ اس میں زیادہ وسیع ہے۔

جب شخصی آزادی و ملکیت پر اس قدر تصرفات ثابت ہیں تو اگر موجودہ دور میں اجتماعی کاشت و تنظیم سے لوگوں کی محرومی اور وحشت دور ہوتی ہے تو شریعت میں کیوں کر اس کی اجازت نہ ہوگی ؟ اور اجازت میں حدود و قیود کی پابندی کے ساتھ لامذہبیت کیسے سرایت کر جائے گی ؟

دشواری اس لئے پیش آتی ہے کہ قدیم تنظیم کو مذہب سمجھ لیا گیا ہے حالانکہ اصل وہ تعلیمات ہیں جو اس کے اندر ملول کی ہوتی ہیں جس طرح " قدیم " کو ان کے ذریعہ مذہبی بنایا گیا تھا اسی طرح "جدید" کو ہر دور میں انکے ذریعے مذہبی بنانے کی ضرورت ہے ۔

اگر " جدید " کا صراحۃً ذکر نہیں ہے (اور ہونا بھی نہ چاہئے) تو اس سے اسلام کی جامعیت پر کوئی حرف آتا ہے اور نہ تنگ دل و تنگ نظر بننے کا کوئی موقع نکلتا ہے ۔ خود صحابۂ کرامؓ کو ایسے موقعے پر صراحت کی تلاش ہوئی ہے اور نہ اس کی ضرورت محسوس ہوئی ہے بلکہ انھوں نے استدلال و استنباط کو رہبر بنا کر توسیعی پروگرام کو جاری رکھا ہے :

فانا نعلم ان الصحابۃ رضی اللہ عنھم	ہم جانتے ہیں کہ ان واقعات وحادثات میں جن میں
حصروا انظارھم فی الوقائع التی لانص	صراحۃً نص نہیں ہے صحابۂ کرامؓ نے اپنی نظر کو
فیھا فی الاستنباط والرد الی ما فھموہ	استنباط اور اصولِ ثابتہ سے جو کچھ سمجھا تھا اس کی
من الاصول الثابتۃ[۲]	طرف لوٹانے میں منحصر رکھا ۔

جو حضرات اخلاق و عبادات کے ذریعہ مسلمانوں کو اسلام پر قائم رکھنے کی کوشش میں مصروف ہیں وہ اپنے انداز سے ایک کام کر رہے ہیں، لیکن جو لوگ اسلام کو نظامِ حیات کی شکل دینے اور نشاۃ ثانیہ کی نوک پلک

---

[۱] الاعتصام للشاطبی ج۲ الفرق بین البدع والمصالح ص۳۰۵ ۔ [۲] الاعتصام للشاطبی ج۲ الفرق بین البدع والمصالح ص۳۳۰ فصل فاذا تقرر ہذا فلنرجع الخ

درست کرنے میں سرگرم عمل ہیں ان کو بہر صورت حالات کی نبض پر انگلی رکھے اور زمانہ کا تیور پہچانے بغیر چارہ نہیں ہے۔ اگر ان لوگوں نے مذہب کی رہنمائی میں حالات و زمانہ سے بے اعتنائی برتی اور زکوٰۃ و صدقات کے تفصیلی احکام بیان کرکے اسلام کے معاشی نظام سے فارغ ہوگئے تو ملت کو سخت قسم کی کشمکش سے دوچار ہونا پڑے گا جس کے اصل ذمہ دار یہ لوگ قرار پائیں گے۔

خراج کا نظم قائم کیا (۴۱) حضرت عمرؓ نے توسیعی پروگرام کے تحت "خراج" کا نظم قائم کیا حالانکہ اس سے پہلے ثبوت نہیں ملتا ہے۔ خراج کے نظم میں زیادہ استفادہ رومی و ایرانی دنیا سے کیا گیا تھا جیسا کہ علامہ ماوردیؒ کہتے ہیں :

وکان السواد فی اول ایام الفرس جاریا	سواد عراق میں ایرانی حکومت کے ابتدائی زمانہ میں
علی المقاسمۃ الی ان مسحہ ووضع	پیداوار کی بٹائی کا طریقہ رائج تھا قباد بن فیروز نے زمین
الخراج علیہ قباد بن فیروز۔[1]	کی پیمائش کراکے اس پر لگان مقرر کیا۔

اسی طرح شام میں ایک قدیم یونانی بادشاہ کا قانون نافذ تھا جس نے پیداوار کے لحاظ سے زمین کے مختلف مدارج قائم کر رکھے تھے اور اسی لحاظ سے مختلف قسم کی شرح لگان مقرر کر رکھی تھی۔[2]

نیز مصر میں رومیوں کا قانون لگان نافذ تھا اور لگان کے علاوہ غلہ کی ایک کثیر مقدار پایۂ تخت کے لئے وصول کی جاتی تھی۔[3]

حضرت عمرؓ نے خراج کو باقی رکھا اور ظلم و ستم کے طریقوں اور کاشتکاروں کے ساتھ زیادتی پر مبنی قوانین و ضوابط کو ختم کردیا۔[4]

غور کرنے کی بات یہ ہے کہ اگر مذہب قدیم تنظیم کا نام ہوتا تو خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ٹیکسوں کے بارے میں ایک بات طے فرما دیتے اور خراج کا نظم قائم کرنے میں رومیوں اور ایرانیوں سے استفادہ کی ضرورت نہ ہوتی۔

---

[1] الاحکام السلطانیہ للماوردی ص۱۲۴ ۔ [2] الفاروق ج۲ شام۔ [3] کتاب الخطط للمقریزی ص۱۱
[4] تفصیل کے لئے راقم کی کتاب اسلام کا زرعی نظام ملاحظہ ہو۔

نہ صرف خراج کو باقی رکھا بلکہ سہولتِ کار اور باشندوں کی رعایت سے دفاتر کی زبان میں کوئی تبدیلی نہیں کی۔

ولم یزل دیوان الشام بالرومیۃ	شام کا دفتر ہمیشہ رومی زبان میں رہا یہاں تک کہ
حتی ولی عبد الملک [1]	عبد الملک خلیفہ ہوئے۔
لم یزل دیوان خراج السواد وسائر العراق	سواد اور پورے عراق کے خراج کا دفتر
بالفارسیۃ فلما ولی الحجاج [2]	فارسی زبان میں حجاج کے زمانہ تک رہا۔

اور سابق افسران کو بھی بڑی حد تک بحال رکھا۔[3]

ایک کے قتل میں جماعت کے قتل کا حکم دیا (۴۲) حضرت عمرؓ نے سیاستِ شرعیہ کے تحت شخصِ واحد کے قتل میں شریک جماعت کو قتل کرنے کا حکم دیا حالانکہ یہ نص سے ثابت نہیں ہے۔

علامہ شاطبیؒ کہتے ہیں:

یجوز قتل الجماعۃ بالواحد والمستند	ایک کے بدلہ جماعت کا قتل کرنا جائز ہے اور
فیہ المصلحۃ المرسلۃ اذ لا نص علی	مستند اس میں مصلحت مرسلہ ہے کیونکہ اس مسئلہ
عین المسألۃ لکنہ منقول عن عمر	میں کوئی نص ہے لیکن حضرت عمرؓ سے یہ منقول
بن الخطاب [4]	ہے۔

عدلیہ کو انتظامیہ سے الگ کیا (۴۳) حضرت عمرؓ نے توسیعی پروگرام کے تحت عدلیہ کو انتظامیہ سے علیحدہ کیا حالانکہ پہلے اس کی ضرورت نہ تھی۔ علیحدگی کے بعد قواعدِ عدالت مقرر کئے، قاضیوں کے انتخاب کے طریقے وضع کئے اور ان کو خاص خاص ہدایتیں دیں۔

ابو موسیٰ اشعری گورنر کے فرمان میں صیغۂ عدالت کے یہ اصول درج ہیں:

فان القضاء فریضۃ محکمۃ وسنۃ	قضاء ایک محکم فریضہ اور سنت متبعہ ہے اُس معاملہ کو خوب
متبعۃ فافھم اذا ادلی الیک فانہ	سمجھو جس کے لئے تمہاری طرف رجوع کیا جائے کسی ایسے حق کا

---

[1] و [2] فتوح البلدان نقل دیوان الرومیہ ص۱۹۳ ونقل دیوان الفارسیہ ص۳۰۸۔ [3] الخطط للمقریزی ص۱۲۳

[4] الاعتصام للشاطبی ج۲ الفرق بین البدع والمصالح ص۳۰۲

لا ينفعه تكلم بحق لا نفاذ له آس بين
الناس في مجلسك وفي وجهك وفي
قضاءك حتى لا يطمع شريف في
حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك
البينة على المدعى واليمين على من
انكر والصلح جائز بين المسلمين الا
صلحاً احل حراماً اوحرم حلالاً ومن
ادعى حقا غائبا او بينة فاضرب
له امدا ينتهي اليه فان بينه
اعطيته بحقه وان اعجزه ذلك
استحللت عليه القضية فان
ذلك هو ابلغ في العذر واجلى
للعماء ولا يمنعك قضاء قضيت
فيه اليوم فراجعت فيه رأيك
فهديت فيه لرشدك ان تراجع
فيه الحق فان الحق قديم لا يبطله
شئ ومراجعة الحق خير من التمادی
في الباطل والمسلمون عدول بعضهم
على بعض الا مجرباً عليه شهادة
الزور او مجلودا في حد او ظنينا
في ولاء او قرابة فان الله تعالى

تکلم نفع نہیں دیتا ہے جس کے لئے نفاذ نہ ہو اپنی
مجلس اپنے حضور اور اپنے فیصلہ میں لوگوں کو برابر رکھو
تاکہ طاقتور تم سے بے انصافی کی توقع نہ رکھے اور کمزور
تمہارے انصاف سے مایوس نہ ہو۔ مدعی پر بار ثبوت
ہے اور منکر پر قسم ہے۔ صلح بین المسلمین جائز ہے۔
بشرطیکہ وہ کسی حلال کو حرام اور حرام کو حلال نہ کرے۔
جو شخص کسی غائب حق کا دعویٰ کرے یا غائب
گواہ کا نام لے تو اس کو مہلت دو تاکہ اس
تک پہونچ سکے۔ اگر موجود کردے تو اس کے
حق میں فیصلہ کرو اور اگر عاجز رہے تو اس کے
خلاف ڈگری دیدو۔ یہ بات عذرداری میں زیادہ
بلیغ اور تاریکی کو زیادہ دور کرنے والی ہے۔
اگر تم نے آج کوئی فیصلہ کیا پھر حق واضح ہو گیا تو
اس میں اپنی رائے سے رجوع کرنے اور نظر ثانی
کرنے کا تمھیں اختیار ہے۔ کیونکہ حق قدیم ہے۔
جس کو کوئی شی باطل نہیں کرسکتی ہے اور باطل
میں پھنسنے سے حق بات کی طرف رجوع کرنا زیادہ
بہتر ہے۔ مسلمان ثقہ ہیں ان میں بعض کی
شہادت بعض کے لئے مقبول ہے۔ البتہ جن پر
حد لگی ہو یا جھوٹی شہادت کے مجرم ہوں یا ولاء و
وراثت میں متہم ہوں وہ مستثنیٰ ہیں اللہ تعالیٰ نے

تولیٰ من العباد السرائر وستر
علیهم الحدود الا بالبینات
والایمان ثم الفهم الفهم فیما ادلی
الیك مما ورد علیك مما لیس في
قرآن ولا سنة ثم قایس الامور
عند ذلك واعرف الامثال
ثم اعمد فیما تریٰ الی احبها
الی الله واشبهها بالحق وایاك
والغضب والقلق والضجر
والتأذي بالناس والتنكر عند
الخصومة او الخصوم فان القضاء
في مواطن الحق مما یوجب الله
به الاجر ویحسن به الذكر فمن
خلصت نیته في الحق ولو علی
نفسه كفاه الله ما بینه وبین
الناس ومن تزین بما لیس في
نفسه شانه الله فان الله تعالیٰ
لا یقبل من العباد الا ما كان
خالصا فما ظنك بثواب عند الله
في عاجل رزقه وخزائن رحمته
والسلام علیك ورحمة الله۔[1]

خفیہ باتوں سے اعراض کیا ہے اور حدود سے
پردہ پوشی کی ہے اگر گواہ قائم ہوں تو علیحدہ
بات ہے تمہیں تاکید کرتا ہوں کہ معاملات میں
انتہائی سمجھ بوجھ سے کام لو بالخصوص وہ معاملات
جن کی قرآن و سنت میں صراحت نہیں ہے
ایسی صورتوں میں امثال و نظائر کو تلاش کرو
اور غور و فکر کے بعد ان پر قیاس کرو پھر تمہاری
رائے میں جو بات اللہ کو زیادہ محبوب اور حق
کے زیادہ مشابہ ہو اس پر اعتماد کرو۔ غصہ
ڈانٹ ڈپٹ اضطراب لوگوں کی ایذا رسانی
اور عدالت کے وقت لعنت ملامت سے
پرہیز کرو۔ حق کے مواقع پر ٹھیک فیصلہ سے
اللہ کے نزدیک اجر اور ذکر خیر کے مستحق ہوگے۔
حق کے معاملہ میں جس کی نیت خالص ہوئی اگر
اس کے خلاف کوئی بات پیش آئی تو اللہ اسکی
مدد کرتا ہے اور جو شخص کسی ایسی بات سے
اپنے کو مزین کرتا ہے جو اس کے اندر نہیں ہے
تو اللہ اس کو عیب دار کر دیتا ہے اللہ اپنے
بندوں سے خلوص ہی کو قبول کرتا ہے۔
خلوص پر دنیوی اور اخروی زندگی میں اللہ کے
پاس جو اجر و رحمت کے خزانے ہیں اس کے کیا کہنے؟

---

[1] اعلام الموقعین ج ۱ رسالۂ عمر الی ابی موسیٰ ص ۹۹

حضرت عمرؓ نے قاضی شریح سے فرمایا:

ان اقض بما استبان لك من قضاء رسول الله صلی الله علیه وسلم فان لم تعلم کل اقضیة رسول الله فاقض بما استبان لك من ائمة المهتدین فان لم تعلم کل ما قضیت به ائمة المهتدین فاجتهد رأیك واستشر اهل العلم والصلاح [1]	جو بات رسول اللہؐ کے فیصلہ سے ظاہر ہو اس کے مطابق فیصلہ کرو اگر رسول اللہؐ کے تمام فیصلوں کا علم نہ ہو تو ائمہ مہتدین کے مطابق فیصلہ کرو اور اگر ان کے بھی تمام فیصلوں کا علم نہ ہو تو اپنی رائے سے اجتہاد کرو اور اہل علم و صلاح سے مشورہ کرو۔

ایک اور موقع پر قاضی شریح کو لکھا:

اذا حضرك امر لابد منه فانظر ما فی کتاب الله فاقض به فان لم یکن ففیما قضی به رسول الله صلی الله علیه وسلم فان لم یکن فانت بالخیار فان شئت ان تجتهد رأیك فاجتهد رأیك وان شئت ان تؤامرنی ولا اری مؤامرتك ایای الا خیرا والسلام [2]	جب کوئی ناگزیر معاملہ درپیش ہو تو کتاب اللہ میں دیکھو اور اس کے مطابق فیصلہ کرو، اگر اس میں نہ ملے تو رسول اللہؐ کے فیصلوں کو دیکھو اگر اس میں بھی نہ ملے تو تمہیں اختیار ہے اگر چاہو تو اپنی رائے سے اجتہاد کرو اور اگر چاہو تو مجھ سے مشورہ کرو اور مشورہ کرنے میں خیر ہی خیر ہے۔

حضرت عمرؓ نے اپنے خطوط و ہدایات میں صحتِ فہم و حسنِ نیت پر کافی زور دیا ہے گویا یہ دو بنیادی ستون ہیں جن پر عدلیہ کی عمارت تعمیر ہوتی ہے۔

علامہ ابن قیمؒ کہتے ہیں:

صحة الفهم نور یقذفه الله فی قلب العبد یمیز به بین الصحیح والفاسد	صحتِ فہم ایک نور ہے جس کو اللہ تعالیٰ بندہ کے دل میں ڈالتا ہے اور جس کے ذریعے صحیح و فاسد

---

[1] اعلام الموقعین ج ۱ من الرای المحمود الذی تراہمات علیہ الامة ص۸۴ [2] ایضاً

والحق والباطل والھدی والضلال	حق و باطل ہدایت و ضلالت اور رشد و گمراہی
والغی والرشاد [1]	میں تمیز ہوتی ہے۔

حسنِ نیت کے سلسلہ میں یہ واقعہ عبرت و بصیرت کے لئے کافی ہے:

"بنی اسرائیل کے ایک مشہور قاضی عادل نے وصیت کی کہ دفن کرنے کے ایک عرصہ کے بعد لاش قبر سے نکال کر دیکھی جائے کہ اس میں کچھ تغیر ہوا ہے یا نہیں کیوں کہ میں نے کسی فیصلہ میں ظلم و زیادتی کی ہے اور نہ کسی کی حق تلفی کی ہے۔ سوائے اس کے کہ ایک مقدمہ میں میرا دوست فریق بن کر آیا تو اس کی بات سننے میں اپنے کان کو زیادہ متوجہ کیا ہے۔ حسب وصیت ایک عرصہ کے بعد جب لاش دیکھی گئی تو صرف کان کو مٹی نے کھا لیا تھا اور پورا جسم صحیح و سالم تھا" [2]

صحابۂ کرامؓ کے فیصلوں میں یہی دونوں نمایاں ہیں جن کی بناء پر ان کی عدالت ضرب المثل ہے۔

توسیعی پروگرام کے لئے مستقل مجلس قائم کی

(۴۴) حضرت عمرؓ نے توسیعی پروگرام کو چلانے کے لئے مستقل مجلس قائم کر رکھی تھی جس کے ارکان میں حضرت علیؓ حضرت عثمانؓ حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف حضرت معاذؓ بن جبل حضرت ابیؓ بن کعب حضرت زیدؓ بن ثابت وغیرہ اکابر شامل تھے۔ [3]

اس کے علاوہ ایک اور مجلس تھی جو اکابر مہاجرین پر مشتمل تھی اور اس میں روزانہ انتظامات و ضروری معاملات پر گفتگو ہوتی تھی۔

کان للمھاجرین مجلس فی المسجد فکان	مسجد میں مہاجرین کی ایک مجلس تھی حضرت عمرؓ ان کے
عمر یجلس معھم ویحدثھم عما ینتھی	ساتھ بیٹھتے اور مملکت کی خبروں سے مطلع کر کے
الیہ من امر الآفاق۔ [4]	ان سے گفتگو کرتے تھے۔

نو پیدا شدہ مسائل جن میں مشورہ اور اجتہاد کی ضرورت ہوتی ان کا نام "صوافی الامر" رکھا تھا۔ [5]

(۴۵) حضرت عمرؓ نے حالات کی رعایت سے قاضیوں کی زیادہ تنخواہیں مقرر کیں تاکہ باہر کی آمدنی کی ضرورت

---

[1] اعلام الموقعین ج ۱ فصل النوع الرابع من الرای المحمود ص ۱۰۱۔ [2] حوالہ بالا ص ۱۰۲۔ [3] کنز العمال ج ۳ کتاب الخلافۃ مع الامارۃ من قسم الافعال ص ۱۳۲۔ [4] فتوح البلدان۔ [5] اعلام الموقعین ج ۱ من الرای المحمود ص ۸۔

نہ ہے اور حالات کی رعایت سے یہ قانون مقرر کیا کہ قاضی دولتمند اور معزز شخص ہی کو بنایا جا سکتا ہے کیوں کہ دولتمند سے رشوت نہ لینے کی زیادہ توقع تھی اور معزز سے مرعوب نہ ہونے کی زیادہ امید تھی۔[1]

معلموں اماموں اور مؤذنوں کی تنخواہیں مقرر کیں

(۴۶) حضرت عمرؓ نے توسیعی پروگرام کے تحت معلموں اماموں اور مؤذنوں کی تنخواہیں مقرر کیں حالانکہ اس سے پہلے ثبوت نہیں ملتا ہے:

ان عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان کانا	حضرت عمرؓ و عثمانؓ دونوں اماموں،
یرزقان المؤذنین والائمۃ والمعلمین	مؤذنوں، معلموں، اور قاضیوں کو تنخواہیں
والقضاۃ۔[2]	دیتے تھے۔

قرآن کی تعلیم پر وظیفہ مقرر کیا

(۴۷) قرآن حکیم کی تعلیم پر لوگوں کے وظیفے مقرر کئے اور امرائے لشکر کو لکھ بھیجا کہ:

ان ارفعوا الیّ کل من حمل القرآن	جن کو قرآن یاد ہو ان کو میرے پاس بھیجو تاکہ وظیفہ
حتی الحقہم فی الشرف من العطاء	پانے والے معززین میں ان کو شامل کروں اور
وارسلہم فی الآفاق یعلمون الناس[3]	تعلیم قرآن کے لئے اطراف میں ان کو بھیجوں۔

جبری تعلیم کا حکم دیا

(۴۸) بدؤوں کے لئے جبری تعلیم کا حکم دیا چنانچہ ابوسفیان نامی ایک شخص کو متعین کیا کہ قبائل میں پھر کر لوگوں کو تعلیم پر مجبور کرے اور جس کو قرآن حکیم کا کوئی حصہ یاد نہ ہو اس کو سزا دے۔

"آغانی" میں ہے:

بعث عمر بن الخطاب رجلا من قریش	حضرت عمرؓ نے قریش کے ایک آدمی ابوسفیان
یقال لہ ابوسفیان یستقرئ اھل	نامی کو اہلِ بادیہ کی طرف روانہ کیا کہ وہ ان سے
البادیۃ فمن لم یقرأ شیئاً من	قرآن پڑھنے کا مطالبہ کرے جس نے قرآن
القرآن عاقبہ[4]	بالکل نہ پڑھا ہو اس کو سزا دے۔

---

[1] اخبار القضاۃ لمحمد بن خلف از الفاروق۔ [2] تاریخ عمرؓ للعلامہ ابن الجوزی الباب التاسع والثلاثون ص ۱۰۹
[3] کنز العمال ج ۱ فی فضائل القرآن۔ [4] کتاب الآغانی ج ۱۶ اخبار زید الخیل ولنسبہ ص ۵۸

عورتوں کی تراویح کے لئے الگ قاری مقرر کیا

(۴۹) حضرت عمرؓ نے تبلیغی پروگرام کے تحت عورتوں کی تراویح کے لئے علیحدہ قاری مقرر کیا جس طرح مردوں کے لئے مقرر کیا تھا:

ھو اول من جمع الناس علی قیام رمضان	حضرت عمرؓ پہلے شخص ہیں جنھوں نے لوگوں کو
وکتب به الی البلدان وجعل بالمدینة	قیام رمضان پر جمع کیا اور مختلف شہروں میں
قارئین قاریًا یصلی بالرجال وقاریًا	لکھ بھیجا مدینہ میں دو قاری مقرر کئے۔ ایک مردوں
یصلی بالنساء [1]	کو نماز پڑھاتا تھا اور دوسرا عورتوں کو پڑھاتا تھا۔

سن ہجری مقرر کیا

(۵۰) حضرت عمرؓ نے سن ہجری مقرر کی حالانکہ اس سے پہلے مہینوں سے تاریخ لکھنے کا رواج تو تھا مگر سن سے نہ تھا:

استشار عمرؓ فی التاریخ فاجمعوا	حضرت عمرؓ نے تاریخ کے بارے میں مشورہ کیا
علی الھجرة [2]	لوگوں نے ہجرت پر اتفاق کیا۔

وارد وصادر کے لئے مال گودام بنایا

(۵۱) حضرت عمرؓ نے وارد وصادر کے انتظام کے لئے مال گودام بنایا جس میں ضرورت کی مختلف چیزوں کا اہتمام تھا صرف وعظ وتلقین پر اکتفاء نہیں کیا:

فجعل فیھا الدقیق والسویق والتمر	مال گودام میں آٹا۔ ستو۔ کھجور۔ کشمش اور
والزبیب وما یحتاج الیه یعین به	دوسری ضرورت کی چیزیں تھیں جن کے ذریعے
المنقطع به والضیف [3]	مسافروں اور مہمانوں کی مدد کی جاتی تھی۔ (باقی)

---

[1] تاریخ عمر بن الخطاب لابن الجوزی الباب الثلاثون. ص۵۸ وطبقات ابن سعد ج۳ ذکر استخلاف عمرؓ ص۲۸۱

[2] " " " " " ص۵۸ [3] " " " " ص۲۸۳

کتابتِ حدیث

مؤلفہ: مولانا سید منت اللہ شاہ صاحب رحمانی (سجادہ نشین خانقاہِ رحمانی مونگیر)

حدیثوں کی ترتیب وتدوین کی تاریخ پر ایک جامع مقالہ: قیمت: ۱/۲۵

مکتبہ برہان، اردو بازار جامع مسجد، دہلی ۶

تاریخِ طبری کے مآخذ

نوشتہ : ڈاکٹر جواد علی، عراق اکادمی، بغداد
ترجمہ : نثار احمد فاروقی، دہلی یونیورسٹی، دہلی ۷

(۷)

• گذشتہ سے پیوستہ •

الطبری نے کعب کے اقوال ان مشائخ سے حاصل کیے ہیں جن سے اس نے اپنے زمانہ شباب میں حدیث کا درس حاصل کیا تھا[۱] ان میں ابنِ حمید رازی بھی ہیں جنھوں نے الطبری کو سیرۃ ابن اسحٰق دی تھی۔ ابنِ حمید نے کعب کے اقوال اپنے شیخ جریر سے انھوں نے الاعمش سے انھوں نے ابو صالح سے اور انھوں نے خود کعب سے اخذ کیے تھے[۲] ان رواۃ پر ہم آئندہ گفتگو کریں گے۔

جو اقوال وھب بن منبہ اور کعب الاحبار سے منسوب ہیں ان میں ملاحم (رزمیہ قصے) یا پیشین گوئیاں شامل ہیں۔ الطبری کی تاریخ میں کعب الاحبار کی وہ پیشین گوئی موجود ہے جو انھوں نے خلیفہ ثانی حضرت عمرؓ کے قتل کے سلسلے میں تین دن پہلے کردی تھی اور یہ دعوٰی کیا تھا کہ انھوں نے توراۃ میں دیکھی ہے۔ الطبری نے اسے اپنے شیخ سلمہ ابن جنادہ کے حوالے سے درج کیا ہے۔[۳]

---

[۱] انسائیکلو پیڈیا آف اسلام جلد ۲/۵۸۲۔ تاریخ الطبری میں کعب کا نام ۳۳ جگہ آیا ہے (ملاحظہ ہو فہرست الطبری ص ۳۷۸) اور وھب کا نام ۵۵ سے زائد مقامات پر ملتا ہے۔ کعب کا نام عیون الاخبار میں بھی متعدد جگہوں پر آیا ہے۔ (ملاحظہ ہو: الفہرست/۲۱۴) یہی حال وھب کی بہ نسبت دوسری کتابوں میں ان کے اقوال کا ہے۔

[۲] الطبری ۱/۲۲، ۳۱۔ [۳] الطبری ۵/۱۲۔ راجع عن الکعب : الدولابی ۱/۹۹
JEWISH ENCYCLOPAEDIA VOL 7 P 400 (ARTICLE : KA'B AL AHBAR)

المقریزی نے روایت کی ہے کہ ایک بار ابن ابی حذیفہ کعب کے ساتھ ایک ہی کشتی میں سفر کر رہے تھے تو انھوں نے پوچھا: "کیا یہ سفر بھی تمھاری توراۃ میں مذکور ہے؟" کعب نے اس سوال کا تو کوئی جواب نہیں دیا، بلکہ کہنے لگے: "ہماری توراۃ میں یہ لکھا ہوا ہے کہ ایک لمبے بالوں والا نوجوان بُری طرح پیٹا جائے گا حتیٰ کہ وہ گدھے کی موت مرجائے گا۔ مجھے ڈر ہے کہ وہ جوان کہیں تم ہی نہ ہوں"[۲] بہرحال ابن ابی حذیفہ کا یہ چبھتا ہوا انوکھا سوال ــــ اور پھر خلیفہ عمر ابن خطاب کا ان سے پوچھنا، جب انھوں نے کعب سے یہ سنا کہ وہ تین دن کے بعد قتل کیے جائیں گے۔ "تمھیں کیسے معلوم ہوا؟" کہنے لگے: "میں نے یہ خدا کے کلام توراۃ میں پڑھا ہے۔" حضرت عمرؓ نے کہا: "اللہ! کیا عمر بن خطاب کا ذکر توراۃ میں تجھے ملا ہے؟" جواب دیا: "خدا کی قسم نہیں ـــ بلکہ اُس میں آپ کا وصف اور حلیہ موجود ہے، جس سے آپ کی وفات کا علم ہوتا ہے۔" حضرت عمرؓ نے کہا: "مگر عمر کو تو کوئی تکلیف یا درد وغیرہ بھی نہیں!"[۳] یہ دونوں باتیں واضح طور سے بتاتی ہیں کہ کعب سازشی آدمی تھے اور سازشوں میں حصّہ لیتے تھے۔ ساتھ ہی ان سے اُن مصادر کا علم بھی ہوتا ہے جن سے کعب اور ان جیسے راوی اخبار وضع کرنے میں مدد لیتے تھے۔ ان سے اُن کی احادیث کی صحت بھی کھل جاتی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ کعب اور وھب محض ہر چیز کے بارے میں اپنا علم ظاہر کرنے کے لیے جھوٹ بولنے سے بھی نہیں جھجکتے تھے۔ ایسا ہی وہ قصّہ ہے جو المسعودی نے وھب بن منبہ سے نقل کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ جب الولید نے جامع دمشق کا سنگِ بنیاد رکھا تو اُسے مسجد کے صحن میں پتھر کی ایک تختی پڑی ہوئی ملی جس پر یونانی زبان میں کچھ لکھا تھا اس نے اہلِ کتاب کی ایک جماعت کے سامنے وہ کتبہ رکھا، مگر وہ لوگ اسے نہ پڑھ سکے۔ پھر اس نے وھب بن منبہ کو دکھایا، تو انھوں نے کہا: یہ سلیمان

---

[۱] السیادۃ العربیۃ والشیعۃ والاسرائیلیات - تالیف فان فلاتن - ترجمہ حسن ابراھیم حسن و محمد زکی ابراھیم ۱۹۳۴ ص ۱۱۵ - [۲] الطبری ۵/۱۲ - فتح مصر کے بارے میں جو کچھ آیا ہے وہ ملاحم کے قبیل سے ہے۔ الطبری ۱/۱۴۴ -

[۳] "خیال کیا جاتا ہے کہ عبداللہ بن الزبیر نے کعب الاحبار کے بارے میں کہا تھا: میری حکومت میں کوئی بات ایسی نہ تھی جو انھوں نے پہلے سے مجھے نہ بتادی ہو۔ انھوں نے مجھ سے یہ بھی کہا تھا کہ بیت اللہ پر ایک قوم حملہ کرے گی"

تہذیب التہذیب ۸/۴۴۰

بن داؤد علیہما السّلام کے زمانے کا ایک خط ہے' اور اس کی عبارت یوں پڑھی :

"بسم اللہ الرحمٰن الرحیم - اے ابن آدم - اگر تو دیکھ لے کہ تیری موت میں کتنی مہلت باقی رہ گئی ہے' تو اپنے طولِ امل میں بہت کچھ کم کردے اور اپنی خواہشات گھٹا دے اور اپنے حیلے چھوڑ دے، اور جب تیرے قدموں میں لغزش ہوگی تو ندامت محسوس کرے گا؛ تیرے اہل تجھے چھوڑ دیں گے' دوست روگردانی کرلیں گے، ساتھی بچھڑ جائیں گے، تو پکارتا رہے گا اور جواب نہیں ملے گا۔ پھر تو نہ اپنے گھر والوں کی طرف لوٹ سکے گا، نہ اپنے اعمال میں کچھ اضافہ کرسکے گا' لہٰذا موت سے پہلے زندگی کو اور زائل ہونے سے پہلے قوت کو غنیمت جان لے۔ اس سے پہلے کہ تو آفت میں گرفتار ہو اور تیرے اور اعمال کے درمیان فاصلہ حائل کردیا جائے۔ یہ سلیمان ابنِ داؤدؑ کے زمانے میں لکھا گیا۔"

الولید نے حکم دیا کہ لاجورد کی تختی پر سونے کے حروف میں یہ عبارت لکھ کر مسجد میں نصب کردی جائے:

"ہمارا رب اللہ ہے۔ ہم اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہیں کرتے۔ اس مسجد کے بنانے کا حکم امیر المومنین الولید نے ذی الحجہ ۸۶ھ میں جاری کیا اور اس کی جگہ جو کلیسا تھا اسے ڈھا دیا" المسعودی کہتا ہے کہ "ہمارے زمانے یعنی ۳۳۲ھ تک یہ عبارت دمشق کی مسجد میں سونے کے حروف سے لکھی ہوئی موجود ہے"[1]

میں اس نمونے کا یہاں ذکر نہ کرتا اگر اسی طرح کے نمونے وھب سے کتابوں میں منقول نہ ہوتے۔ خاص طور سے کتاب التیجان میں متعدد قصے ہیں جن کے بارے میں یہ کہا گیا ہے کہ یہ اُن تختیوں کے تراجم ہیں جو ایسی زبانوں میں لکھی ہوئی ملی تھیں جنھیں سوائے وھب بن منبہ اور کعب الاحبار کے کوئی نہیں پڑھ سکتا تھا۔ الطبری نے جس فصل میں حضرت یوسفؑ کا قصہ[2] بیان کیا ہے اس میں کعب کا ذکر نہیں آیا نہ اُن سے کسی خبر کی روایت ہوئی ہے حالانکہ دوسری کتابوں میں خصوصاً الثعلبی کی قصص الانبیاء میں قصہ یوسفؑ کے لئے بار بار

---

[1] مروج الذھب ۳/۹۷' ۲/۱۵۲ (مطبع البھیہ) ۱۳۴۶ قاہرہ۔

"انھیں اگلی قوموں کے اخبار' دنیا کے قیام' انبیاء کے احوال' اور بادشاہوں کی سیرۃ کا علم حاصل تھا"

ابن خلکان: وفیات الاعیان ۲/۲۳۸۔ [2] الطبری ۱/۳۷۱ - ۴۱۳ -

کعب کا نام آتا ہے[1] اس سلسلے کے بیشتر قصوں میں اُن کا نام داخل ہو گیا ہے۔ حتیٰ کہ "قصہ یوسف و زلیخا"
مصنفہ فردوسی میں بھی شامل ہے[2] پھر انھیں کتابوں سے کعب الاحبار کا نام قصۂ یوسفؑ میں داخل ہوا۔
جو اسپینی ادب میں بہت مشہور ہے[3] اس کا سبب یہ ہو سکتا ہے کہ قصۂ یوسف میں کعب الاحبار کا نام الطبری
کے زمانے کے بعد شامل ہوا ہے اور اسی لیے وہ تاریخ طبری میں اس ذیل میں ہمیں نہیں ملتا۔

وھب بن منبۃ اور کعب الاحبار نے عرب عاربہ مثلاً عاد و ثمود کے بارے میں بھی اخبار کی روایت کی ہے
جو ہمیں الکسائی[4] کی قصص الانبیاء میں ملتی ہے[5] تاریخ طبری میں وھب بن منبۃ کی ایک روایت قوم عاد کے
بارے میں ہے جسے الطبری نے "محمد بن سہل بن عسکر عن اسماعیل بن عبدالکریم عن عبدالصمد عن وھب بن منبۃ"
کے سلسلے سے اخذ کیا ہے، اسی طرح اس نے جنوبی عرب کے شہروں میں نصرانیت کے فروغ کے بارے میں
جو کچھ ابن اسحٰق سے لیا ہے وہ وھب بن منبۃ کی روایات پر مبنی ہے[6]

یہاں یہ اعتراف کرنا ضروری ہے کہ وھب سے منسوب روایات میں اور کتاب التیجان میں جو نام آئے
ہیں اُن کا ایک حصہ ایسا ہے جو وھب نے ٹھیک اسی طرح نقل کیا ہے جیسا کہ وہ توراۃ میں ملتے ہیں، کبھی وہ
لفظ کی وہ شکل بھی بیان کر دیتے ہیں جو عبرانی میں بولی جاتی ہے یا جس طرح وہ سریانی کے تراجم سے نقل ہوئی ہے[6]
اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وھب بن منبۃ ان معلومات کے حصول کے لئے مزعومہ مآخذ سے رجوع کیا کرتے تھے

محمد بن کعب القرظی | جب ہم نے کعب اور وھب کے حدود عمل کا جائزہ لے لیا ہے، تو اب ضروری ہو جاتا ہے
کہ ہم ایک اور یہودی الاصل شخص سے بحث کریں جو مدینہ کے یہود قبائل سے تعلق رکھتا تھا، اور وہ ہیں:
محمد بن کعب بن سلیم بن اسد القرظی (متوفی مابین ۱۱۸ و ۱۲۰ھ) یہ قبیلہ قریظہ کے فرد تھے جو اوس کا حلیف تھا۔

---

[1] الثعلبی: قصص الانبیاء /۶۱ (قاہرہ ۱۳۲۴ھ) نیز الکسائی: قصص الانبیاء (طبع بن) ۲۱۵ وبعد
[2] ملاحظہ کیجئے ETHE (آکسفورڈ ۱۹۰۸ء) ص ۲۵۸

(3) ROBLES (F. GUILLEN): LEYENDAS DES JOSE HIJO DE JACOB. ZARAGOZIA 1888

[4] یہ مشہور نحوی الکسائی سے مختلف شخصیت ہیں۔ ان کے لیے ملاحظہ ہو انسائیکلوپیڈیا آف اسلام جلد ۲/ ۱۰۳۷
نیز دیکھیے الطبری ۱/ ۱۱۵۔ [5] انسائیکلوپیڈیا ۴/ ۱۰۸۵۔ [6] السبق ۴/ ۱۰۸۴۔

ان کا شمار علمائے قرآن وحدیث میں کیا جاتا ہے، حتیٰ کہ بعضوں نے یہاں تک کہہ دیا کہ "وہ تاویل (تفسیر قرآن) کے سب سے زیادہ جاننے والے تھے"[1] یہ بھی وھب بن منبہ کی طرح ایک قصہ گو تھے اور مسجد میں قصہ خوانی کیا کرتے تھے۔ اور یہ دوسرے قصاص میں اپنی حکایات کے انوکھے پن اور مبالغے کی وجہ سے ممتاز تھے جس سے لوگوں کا دل لامحالہ اُن کی طرف کھینچتا تھا۔ اسی قصہ گوئی میں ان پر بہت سی آفتیں بھی آئیں، چناں چہ ایک دن وہ مسجد میں قصہ بیان کر رہے تھے کہ اچانک چھت گر پڑی اور وہ دب کر مر گئے۔

محمد بن کعب القرظی کے اخبار تاریخ طبری میں سیرۃ ابن اسحٰق کے راستے سے آئے ہیں اور اس معروف طریقے سے جسے ہم آئندہ الطبری کے سلسلے میں سیرۃ ابن اسحٰق کا جائزہ لیتے وقت تفصیل سے دیکھیں گے: یعنی "ابن حمید عن سلمہ بن الفضل عن ابن اسحٰق"۔ صاحب سیرۃ نے یہ اخبار محمد بن کعب سے براہِ راست بھی اخذ کیے ہیں اور بالواسطہ بھی۔ مگر جو اخبار ان سے مروی ہیں وہ انبیاء اور رسولوں کی سیرۃ، یہودیت اور نصرانیت کے یمن میں فروغ، اور ان امور سے متعلق ہیں جو حجاز کے یہودیوں سے مخصوص ہیں۔[2] یہ خلیفہ عمر بن عبدالعزیز کے خاص ساتھیوں میں سے تھے کیوں کہ اُن کے ولی عہد خلافت ہونے سے پہلے ہی ان کا تعارف ہو چکا تھا۔ چنانچہ جب وہ خلیفہ ہوئے تو یہ اُن کی خدمت میں جاتے تھے اور اُن سے زہد کے موضوع پر باتیں کیا کرتے تھے اور ایسے قصے سناتے تھے جن پر اسرائیلیات کی چھاپ ہوتی تھی[3] نیز وہ تفسیر بھی بیان کرتے تھے جس کے لئے وہ مشہور ہوئے۔

آج جب کہ نئے سیاسی مذاہب نے جو ذہنوں اور تاویلوں کو اپنی طرف مرکوز رکھنا چاہتے ہیں اور اپنی ہی رائے کے مطابق انھیں چلاتے ہیں، سب سے پہلا نشانہ یہ بنایا ہے کہ بیسویں صدی میں مخالف مذاہب

---

[1] تہذیب التہذیب ۹/۴۲۰ ان کی متعدد روایات ہیں جن پر اسرائیلیات کی چھاپ پائی جاتی ہے۔

ملاحظہ ہو: عیون الاخبار ۱/۲۰۱، ۲۶۴، جلد ۲/۱۲، ۳۴۴، جلد ۳/۴

[2] الطبری ۱/۱۳۸ - ۲/۱۰۴ - ان کا نام تاریخ طبری میں ۲۹ جگہوں پر آیا ہے۔ [3] ابن سعد: الطبقات

34088

۵/۲۴۲ وبعد۔ جلد ۲ قسم ۲/۱۹۳۔

عیون الاخبار ۲/۳۴۳ - "محمد بن کعب القرظی کی نشست عمر بن عبدالعزیز کے پاس ہوتی تھی" ج ۳/۴۔

کی کتابوں کا پڑھنا ممنوع قرار دے دیا ہے۔ خاص طور سے اُن مذاہب کی جو منسوخ ہو چکے ہیں، کیوں کہ یہ مذاہب جدید ان کے ناسخ ہیں اور وہ مذاہب ذہنوں کے لئے خطرہ ہیں۔ مگر اسلام نے ایسا نہیں کیا تھا۔ اس نے توراۃ پڑھنا ممنوع نہیں قرار دیا نہ انجیلوں کے مطالعے پر پابندی لگائی نہ مسلمانوں کو اہلِ کتاب کے بیان کردہ قصّے سننے سے روکا۔ اسی لئے رسولوں اور نبیوں کے قصّوں اور ابتدائے آفرینش کی داستانوں نے مسلمانوں میں بھی نفوذ کر لیا۔ براہِ راست ان کتابوں کے مطالعے کی وجہ سے یا اہلِ کتاب کے مدارس کے اثر سے۔ چنانچہ الطبری نے انبیاء و رسل کی سیرت پر جو حصّہ مدوّن کیا ہے اس کا مواد توراۃ اور انجیلوں کے مطالعے سے حاصل کیا ہے، اسی طرح ابن قتیبہ الدینوری اور احمد بن واضح الیعقوبی اور المسعودی وغیرہ نے بھی توراۃ سے استفادہ کیا ہے۔ چوں کہ توراۃ قصّوں اور اس تاریخی دیومالا کا مجموعہ ہے جو آفرینش سے یا اُن امتوں سے متعلق ہیں جن کا یہودیوں سے ربط رہا، یا اُن نبیوں اور رسولوں کے حوادث ہیں جن کا اسلام نے بھی اعتراف کیا ہے، اس لیے یہ بالکل قدرتی بات تھی کہ یہ قصّے علماے اسلام میں انجیلوں سے بھی زیادہ مشہور و مقبول ہو گئے۔ ابن اسحٰق تو یہودیوں اور نصرانیوں سے مواد اخذ کرتا ہے اور انھیں اپنی کتابوں میں "اھل العلم الاول"[1] (اگلے زمانے کا علم رکھنے والے) کے لقب سے یاد کرتا ہے۔ ان لوگوں سے سعید بن جبیر بھی معلومات کیا کرتے تھے۔ حتیٰ کہ عمر بن عبدالعزیز جیسے خلفا بھی اہلِ کتاب سے اخذِ معلومات میں کوئی ہرج نہیں سمجھتے تھے۔[2]

توراۃ و انجیل کے تراجم آج کے مؤرخ کے لئے یہ تعین کرنا بہت دشوار ہے کہ عربی زبان میں توراۃ و انجیل کا پہلا ترجمہ کب کیا گیا۔ لیکن دورِ جاہلی کے اشعار سے، کہاوتوں سے اور اُن مذہبی اصطلاحوں سے جو یہودیت یا نصرانیت سے آئی ہیں یہ ظاہر ہوتا ہے کہ نصرانی پادری اور واعظین (جنھیں مبشّرین کہا جاتا تھا) عہد نامہ قدیم و جدید یا ان سے متعلق حصّوں کی تفسیر جاہلی عرب میں اپنے پیروں کے سامنے بیان کیا کرتے تھے۔ اور ایسے شواہد بھی ملتے ہیں کہ دونوں عہد ناموں کا ترجمہ عہدِ اموی میں دستیاب تھا۔ یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ احمد بن عبداللہ بن سلام نے خلیفہ ہارون الرشید کے لئے توراۃ کا صحیح ترجمہ تیار کیا تھا اور یہ ترجمہ المامون کے خزانے میں محفوظ تھا۔[3]

---

[1] الفہرست/۱۳۶۔ [2] الطبری ۱/۱۳۸۔ [3] الفہرست/۴۲
" احمد بن عبداللہ بن سلام الانجیلی " رک : WENSINCK P 745

المسعودی نے یہود ونصاریٰ کی ایک ایسی جماعت کا ذکر کیا ہے جس نے توراۃ وانجیل کا ترجمہ کیا تھا[1] بہرحال اس میں کچھ شبہ نہیں کہ یہ ترجمے زمانہ ماقبل اسلام کی تاریخ لکھنے میں بڑے مددگار ثابت ہوئے، اسی طرح جیسے تاریخ رسل وانبیاء کا ہیولیٰ تیار کرنے میں توراۃ وانجیل نے اعانت کی تھی۔ اس کے سوا بھی کچھ مواد تھا جس نے وہ اسلوب بنانے میں مساعدت کی جس کی یہ مورخ تاریخ نویسی میں پابندی کرتے ہیں — یعنی تاریخ کی وہ کتابیں جو نصرانیوں نے لکھی تھیں — ہم اس حقیقت سے منکر نہیں ہوسکتے — کیوں کہ یہ بات سمجھ میں آنے والی نہیں ہے کہ الطبری اور اس کے پیش رو مؤرخوں نے تاریخ نویسی کا یہ ڈھرا خود ہی ایجاد کرلیا ہو جو آفرینش سے شروع ہوتا ہے پھر توراۃ کے سہارے چلتا ہوا زمانہ مابعد مسیح تک آتا ہے، بالکل اسی انداز پر جو تدوین تاریخ میں کلیسائی مورخ اختیار کیا کرتے تھے۔ یہ بات یقیناً ناقابل فہم ہے۔ اور یہ بھی نہیں کہا جاسکتا ہے کہ تدوین تاریخ کا یہ اسلوب انھیں اتفاق یا الہام سے ہاتھ آگیا تھا۔ یقیناً نصرانی فرقوں کے پاس رسولوں، حکمرانوں اور امتوں کی تاریخ پر لکھی ہوئی کتابیں موجود تھیں جن کا ذکر المسعودی کسی قدر تفصیل سے کرتا ہے۔ اور یہ مشابہت ہم تاریخ طبری کے نام تک میں محسوس کرتے ہیں جس سے یہ خیال ہوتا ہے کہ الطبری نے انھیں کتابوں سے یہ اصطلاحیں یعنی " تاریخ الرسل والانبیاء والملوک — یا کبھی الامم " اخذ کی ہوں گی جو غالباً انھیں ناموں سے موسوم تھیں وہ کتابیں بھی تاریخ طبری کی طرح آغاز آفرینش سے شروع ہوتی تھیں پھر اسی ڈھنگ سے رفتہ رفتہ اپنے زمانے کے بادشاہوں کی سیرۃ پر تمام ہوتی تھیں، اس میں ترتیب زمانی یعنی (نظام حولیات) کا بھی خیال رکھا جاتا تھا۔

سیرۃ ابن اسحٰق | تاریخ طبری کے ابتدائی حصوں کی تدوین میں ایک کتاب کا اثر بہت واضح ہے — وہ ابن اسحٰق کی سیرۃ ہے جس کے مولف نے تاریخ رسل وملوک اور اسرائیلیات کا وہ وسیع مواد اپنی کتاب میں جمع کیا ہے جو اس تاریخ کے بھی بڑے حصے پر حاوی ہے۔ مگر نہایت افسوس ہے کہ یہ سیرۃ معدوم ہوگئی۔ لیکن اس کے

[1] التنبیہ والاشراف/۹۸ ان میں یحیٰی بن زکریا الکاتب الطبرانی بھی ہے جس کی وفات ۳۰۰ھ کے حدود میں ہوئی، ان میں سعید بن یعقوب الفیومی کا نام بھی ہے جس نے ابن کثیر سے قرأت کی تھی اور داؤد القومسی (متوفی ۳۳۴ھ) نیز ابراہیم البغدادی کے نام بھی ہیں۔

اقتباسات کا بڑا حصہ دوسری کتابوں میں موجود ہے اور اسے ہم تاریخِ طبری کے صفحات میں بھی بکھرا ہوا پاتے ہیں۔ ابن ھشام نے اپنی سیرت میں اس کتاب کا بیشتر حصہ خصوصاً جو سیرتِ نبوی ؐ سے متعلق تھا محفوظ کر دیا ہے لیکن سیرۃ نبوی ؐ سے قبل کے حصے کو یعنی انبیاء میں حضرت آدم ؑ سے حضرت ابراہیم تک کی تاریخ کو اس نے چھوڑ دیا ہے اور حضرت ابراھیم ؑ کے بعد کی تاریخ میں بھی اس نے صرف وہی حصہ لیا ہے جس کا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے نسب سے تعلق ہے۔ علیٰ ہذا اس نے غلط اخبار اور غیر متحقق اشعار بھی حذف کر دیئے ہیں اور سیرۃ میں ان باتوں کا اضافہ اپنی طرف سے کر دیا ہے جو ابن اسحٰق نے چھوڑ دی تھیں [1]۔

الطبری نے اپنی جوانی کے ایام میں سیرۃ ابن اسحٰق کی روایت ایک ایسے عالم سے اخذ کی جو شہر رے کے علماء کا سرگروہ سمجھا جاتا تھا یعنی محمد بن حمید بن حیان التیمی ابو عبداللہ الحافظ المروزی (متوفی ۲۴۸ھ) جنھیں علمِ حدیث اور سیرۃ و مغازی میں وسیع شہرت حاصل تھی۔ انھوں نے علما کے جس گروہ سے استفادہ علمی کیا تھا اس میں یعقوب بن عبداللہ القمی، ابراھیم بن المختار، جریر بن عبدالحمید، ابن المبارک، ھارون بن المغیرہ، اور سلمہ بن الفضل [2] شامل ہیں۔ پھر عالموں کی ایک بڑی جماعت سے خود بھی روایت کی جو دور دراز شہروں سے ان کی طرف کھنچ کر آتے تھے ان میں کبار محدثین و مورخین کے نام ہیں مثلاً: ابو داؤد، ترمذی، یحییٰ بن معین، عبداللہ بن عبدالصمد بن ابی خداش، محمد بن اسحٰق الصاغانی، ابو بکر بن ابی الدنیا، محمد بن ھارون، الرویانی اور الطبری ـــ نیز اس طبقۂ علما کے باقی افراد جو تصنیف و تالیف میں احتیاط اور بحث و تدقیق میں گہرائی کیلئے معروف ہیں۔

---

[1] ملاحظہ ہو، مقدمہ سیرۃ ابن ھشام۔ (اضافہ مترجم: اس موضوع پر سیرۃ ابن اسحٰق کے انگریزی ترجمے کا مقدمہ

GUILLAUME: LIFE OF MOHAMMAD

LEWIS: *Historians of the Middle East*, London 1962 نیز

(THE MATERIAL USED BY IBN ISHAQ) میں منٹگمری واٹ کا مضمون بھی ملاحظہ ہو)

[2] تہذیب التہذیب ۹/۱۲۷ تذکرۃ الحفاظ ۲/۶۸ شذرات الذھب ۲/۱۱۸۔
اتنی شہرت اور علم کے باوجود ان پر "ضعیف" ہونے کا الزام ہے، یعقوب بن شیبہ نے ان کے بارے میں کہا ہے کہ ان کی روایات میں منکر احادیث بکثرت ہیں۔ بخاری کہتے ہیں کہ ان میں تامل کی گنجائش ہے اور نسائی ؒ نے کہا ہے کہ وہ ثقہ نہیں ہیں۔

جیسا کہ ہم نے اوپر بتایا ہے محمد بن حمید کی وفات ۲۴۸ھ میں، یعنی الطبری کے شہر رے سے رخصت ہونے اور بغداد پہنچنے کے کچھ سال بعد[1] ہو چکی تھی۔ اس صورت میں یقینی ہے کہ الطبری نے اُن سے اور اُن کے شیوخ سے روایت کرنے کی اجازت مدینۃ اسلام (بغداد) میں آنے سے پہلے ہی حاصل کی ہوگی۔ اس کا یہ مطلب ہوا کہ الطبری اسی سال سیرۃ ابن اسحٰق کی روایت میں مشغول ہوا ہوگا اور یہ زمانہ اس کی تاریخ کی تالیف سے بہت پہلے کا ہے۔ یا شاید اپنی طالب علمی کے ابتدائی زمانے میں جب وہ اپنے شیخ کی مجلس میں سماعتِ حدیث کے لئے یا جو کچھ وہ اپنے شاگردوں کو املا کراتے تھے اس کی تدوین کے لئے اکثر جایا کرتا تھا، یہ سماعتِ حدیث مکمل ہوگئی تو الطبری نے اپنے شیخ کے اقوال قلمبند کر لیے پھر ان پر نظرِ ثانی کرلی، اس خوف سے کہ اس میں سہو و نسیان سے کوئی غلطی نہ رہ گئی ہو، اس میں وہ رات گئے تک مصروف رہتا تھا؛ انھیں کتابوں میں، جو ابن حمید نے لوگوں کے سامنے روایت کی تھیں، سیرۃ ابن اسحٰق بھی تھی جس کی اجازت انھوں نے سلمہ بن الفضل سے حاصل کی تھی[2]۔

محمد بن حمید کے استاذ سلمہ بن الفضل جن سے انھوں نے سیرۃ ابن اسحٰق کی روایت کی اجازت لی تھی، وہ سلمہ بن الفضل الابرش الانصاری (متوفی بعد ۱۹۰ھ) شہر رے کے قاضی تھے۔ یہ محمد ابن اسحٰق کے دوستوں میں تھے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ مولف سیرۃ نے اس کتاب کا ایک نسخہ کاغذوں پر لکھ لیا تھا، پھر وہ کاغذ سلمہ بن فضل کے پاس آگئے تھے اسی لیے سیرۃ میں سلمہ بن فضل کی روایت کو دوسروں پر فضیلت حاصل ہے کیونکہ اُن کے پاس یہ کتاب لکھی ہوئی تھی۔ نیز کہا جاتا ہے کہ ان کے پاس ابن اسحٰق کے مغازی بھی تھے اور انھوں نے ابن اسحٰق سے مبتدا، اور مغازی کی روایت کی ہے[3]۔

---

[1] الطبری کے پہلی بار بغداد پہنچنے کا زمانہ ہمیں ٹھیک ٹھیک معلوم نہیں ہے، بس اتنا جانتے ہیں کہ وہ امام احمد حنبل کی وفات کے تھوڑے عرصے بعد وہاں آیا تھا۔ امام احمد حنبل کا انتقال ۱۲ ربیع الاول ۲۴۱ھ (۸۵۵ء) کو ہوا، اس لحاظ سے الطبری اسی زمانے میں کچھ دنوں بعد وہاں پہنچا ہوگا۔ ممکن ہے کہ اسی سنہ میں گیا ہو۔ یاقوت: ارشاد الاریب ۶/۴۳۱

[2] تہذیب التہذیب ۹/۱۲۹۔ ارشاد الاریب ۶/۴۳۰۔ [3] تہذیب التہذیب ۴/۱۵۳۔

"سلمہ بن الابرش قاضی رے اور ابن اسحٰق سے مغازی کے راوی تھے ان سے استناد کرنے میں اختلاف ہے مگر یہ ان حضرات میں سے ہیں جو ابن اسحٰق کے معتقد تھے"۔ الشذرات ۱/۳۲۸۔

ایڈورڈ سخاؤ (EDUARD SACHAU) کا خیال ہے کہ یہ بات ممکن ہے کہ ابن اسحٰق نے شہر رے میں اپنے قیام کے زمانے میں یہ نسخہ سلمہ بن فضل کو دیا ہو، اور یہی وہ نسخہ ہے جسے الطبری نے اپنا سب سے اہم ماخذ بتلایا ہے۔[۱] سلمہ نے خود بھی مغازی میں ایک کتاب تصنیف کی تھی جس کے لئے کہا جاتا ہے کہ "کتابوں میں اس سے زیادہ مکمل کوئی نہیں ہے"[۲] بظاہر یہ اسی سیرۃ سے ماخوذ تھی یا یہی سیرۃ سلمہ کی روایت کردہ تھی جس پر تنقیحات کا اضافہ ہوا اور پھر اسی کے نام سے مشہور ہو گئی جیسا کہ ابن ھشام کی سیرۃ کے معاملے میں ہوا ہے۔

ابوبکر بن کامل کا گمان ہے، اور یہ وہ شخصیت ہے جس نے الطبری سے علم حاصل کیا اور اپنے شیخ کی سیرۃ لکھی اور اس پر وارد کئے گئے اعتراضوں کا جواب دیا، کہ الطبری نے سیرۃ ابن اسحٰق کا نسخہ اپنے شیوخ میں سے ایک اور شیخ سے حاصل کیا تھا جو رے کے قریب کسی گاؤں میں رہتے تھے اور سیر و مغازی کے لئے مشہور تھے ان کا نام احمد بن حماد الدولابی ہے۔ الطبری حصول علم کے لئے ان کے پاس آیا کرتا تھا۔ وہ ایک کتاب "المبتدأ والمغازی"[۳] کے مصنف بھی تھے اور انھوں نے سیرۃ کی روایت سلمہ بن الفضل سے اخذ کی تھی، اس طرح وہ بھی محمد بن حمید کی طرح سلمہ کے شاگردوں میں ہیں جن کے پاس سیرۃ ابن اسحٰق کا اصلی نسخہ تھا۔ قطع نظر اس سے کہ الطبری کے اسانید سے اس روایت کی تصدیق نہیں ہوتی، ہمیں تاریخ طبری میں بھی کوئی ایسا اشارہ نہیں ملتا جس سے یہ معلوم ہو کہ الطبری نے اپنی تاریخ کی بنیاد اس نسخے پر رکھی تھی۔

الدولابی "دولاب" کے رہنے والے تھے جو رے کے مضافات میں ایک قصبہ ہے، ان کے ایک صاحبزادے حدیث، اخبار اور تواریخ میں بہت مشہور ہوئے اور اس زمانے میں ایسے علما کی عادت کے مطابق انھوں نے مختلف شہر و دیار کی خاک طلب علم میں چھانی، ان کا نام ابوبشر محمد بن احمد (المتوفی ۳۱۰ھ) ہے اور ان کی متعدد تصانیف تاریخ اور موالید اور وفیات کے موضوعات پر ہیں جن میں سے کتاب الکنی والاسماء

---

۱ طبقات ابن سعد جلد ۳ قسم اول - مقدمہ ایڈورڈ سخاؤ/۲۵ "ابوعبداللہ سلمہ بن الفضل الرازی" الدولابی ۲/۵۶ -

۲ تہذیب التہذیب ۴/۱۵۳ - ۳ ارشاد الاریب ۶/۴۳۰ -

چھپ گئی ہے[1]

علاوہ ازیں الطبری نے صرف محمد بن حمید والے نسخہ سیرۃ پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اس نے اپنے اضافوں میں یہ اشارہ کردیا ہے کہ وہ دوسرے شیوخ سے بھی حاصل کرتا ہے شلاً ھناد بن السری بن مصعب التیمی الکوفی (متوفی ۲۴۳ھ) جو اپنے زہد و اتقا کی وجہ سے راھب کوفہ کے لقب سے مشہور تھے۔ ھناد سیرۃ سے شغف رکھتے تھے اور اس کی روایت کی اجازت انھوں نے کوفہ کے ایک محدث و مورخ یونس بن بکیر بن واصل ابو بکر الشیبانی الجمال (متوفی ۱۹۹ھ) سے حاصل کی تھی جو صاحب المغازی کے لقب سے معروف تھے[2] یہ الاعمش اور عروۃ بن ھشام جیسے مشاہیر محدثین کے راویوں میں تھے۔ پھر انھوں نے علما کی ایک جماعت کو مغازی روایت کرنے کی اجازت دی جن میں کوفہ کے مشہور عالم ابو کریب بھی شامل ہیں جن سے الطبری اخذ کرتا ہے۔ اور اپنی تاریخ میں متعدد مقامات پر ان کا ذکر کرتا ہے اور ان میں احمد بن عبد الجبار العطاردی ابو عمرو بھی ہیں جنھوں نے کچھ اور لوگوں کو سیرۃ ابن اسحٰق کی روایت کی اجازت دی اور اُن سے یہ سلسلہ ابن الاثیر تک پہنچا چناں چہ وہ اپنی کتاب "اسد الغابہ فی معرفۃ الصحابہ"[3] میں اس کی توثیق کرتا ہے۔ الطبری نے سیرۃ ابن اسحٰق کے ایک اور نسخے سے بھی استفادہ کیا ہے جو اصحاب سیرۃ و مغازی میں سعید بن یحیی بن سعید[4]

---

[1] یہ ۲۲۴ھ میں پیدا ہوئے، گویا الطبری کے ہم عمر تھے۔ یہ کتاب مطبع دائرۃ المعارف حیدر آباد دکن سے ۱۳۲۲ھ میں چھپ چکی ہے۔ ان کے لیے ملاحظہ ہوں: تذکرۃ الحفاظ ۲/۲۹۱ نیز عباس بن محمد رضا القمی: الکنی والالقاب مطبع العرفان صیدار (۱۳۵۸م) ج ۲/۲۱۱ - ان کا ذکر الطبری نے صرف ایک جگہ کیا ہے۔

دیکھیے (پہلا ایڈیشن) الدورۃ الاولی/۱۸۰۶ - [2] تذکرۃ الحفاظ ۱/۲۹۹ - طبقات ابن سعد مقدمہ سخاؤ ج ۲ قسم ۱/۳۵ - الشذرات ۲/۴۰ - ان کا نام تاریخ طبری میں دس سے زائد مقامات پر آیا ہے - فہرست الطبری ۶۱۶

[3] اسد الغابہ فی معرفۃ الصحابہ ۱/۱۱ (طبع جمعیۃ المعارف)

[4] احمد بن عبد الجبار بن محمد بن عمیر بن عطارد بن حاجب بن زرارۃ التمیمی العطاردی الکوفی (متوفی ۲۷۲ھ) تہذیب التہذیب ۱/۵۲ الطبری نے ان کے نسخے سے کچھ نقل نہیں کیا۔ دیکھو فہرست الطبری ۲/۱۶ ترتیب دی خوجے DE GOEJE مطبوعہ ۱۹۰۱ء - الشذرات ۲/۱۶۲-

بن العاص الاموی کے پاس تھا، جو اگرچہ اموی تھے مگر روایت میں کوفہ اسکول کی نمائندگی کرتے ہیں۔ ان کا قیام کوفہ اور بغداد میں رہتا تھا[1] انھوں نے اپنے باپ (متوفی ۱۹۴ھ) سے بروایت ابن اسحٰق، نیز اپنے چچا محمد بن سعید سے روایتِ حدیث کی۔ جنھوں نے ابن اسحٰق ہی سے اخذ کیا تھا[2] یحیٰی بن سعید الاموی ابن اسحٰق کے خاص شاگردوں میں تھے، انھوں نے ہی اس کی کتاب الخلفاء کی بھی روایت کی تھی[3]

بہرحال یہ سیرۃ ابن اسحٰق کا دوسرا نسخہ تھا جو اسے رواۃ کوفہ سے حاصل ہوا تھا، یا اس شخص کے پاس تھا۔ جس کے بارے میں یہ مشہور تھا کہ وہ مولف (ابن اسحٰق) سے مل چکا ہے اور اسی کی روایت سے اس نے یہ نسخہ اس شہر (کوفہ) میں لکھا ہے جو تاریخِ اسلامی کی تدوین و روایت کے معاملے میں عرب کے سارے شہروں سے حتیٰ کہ مدینۃ الرسول سے بھی بازی لے گیا تھا۔ پھر بعد میں کتب سیر کی تنظیم، مغازی اور احداثِ اسلامیہ کی روایت میں بھی مدینے سے آگے نکل گیا اگرچہ یہ سب علم اس نے مسلمانوں کے اسی اوّلین دارالخلافہ (مدینہ) سے حاصل کیا تھا۔ (باقی)

---

[1] ارشاد الاریب ۶/۴۰۰ - [2] الطبری ۱/۱۲۶ - ۲/۱۲۶ وغیرہ - ان کا ترجمہ تاریخ بغداد میں بھی ملے گا ۱۴/۱۳۲ - "یحیٰی بن سعید بن ابان الاموی الکوفی نے ابن اسحٰق سے مغازی اخذ کیے اور ان میں بہت کچھ اضافہ کیا" الشذرات ۱/ ۳۴۱ - [3] الارشاد ۶/۱۴۱، تذکرۃ الحفاظ ۱/۲۹۸، کتاب الکنیٰ والاسماء للدولابی ۱/۱۰۲ -

---

علومِ اسلامیہ کی ایک انسائیکلوپیڈیا

(قسط چہارم)

۴۶۲- آہ ابوالکلام ـــ ایک تاثر (خواجہ احمد فاروقی) ۴/۴۰

۴۶۳- مولانا ابوالکلام کا سفرِ عراق افسانہ ہے یا حقیقت (مہر محمد خاں شہاب) ۴/۲۶

۴۶۴- مولانا آزاد کے مذہبی عقائد (رفیع اللہ عنایتی) ۵/۴۲

۴۶۵- مولانا آزاد کی مستند سوانح عمری کا خاکہ (عابد رضا بیدار) ۱/۴۳

۴۶۶- مولانا آزاد' غبارِ خاطر اور کاروانِ خیال: حیرت انگیز اصلاحی عمل (ایضاً) ۴/۴۴

۴۶۷- آزاد ـــ ایک صحافی (عابد رضا بیدار) ۴/۴۳

ـــ صحافت کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے وہ یکجا کر دیا گیا ہے۔ الہلال کے اہم نمونے بھی ہیں۔

۴۶۸- اسلام کا اقتصادی نظام مولانا آزاد کی نظر میں (رفیع اللہ عنایتی) ۲/۴۳

۴۶۹- مولانا ابوالکلام آزاد کی تفسیر ترجمان القرآن کا انتساب (فضل الرحمٰن صواتی) ۶/۴۳

ـــ بنام دین محمد قندھاری ہے جنھیں میں خود جانتا ہوں۔

۴۷۰- ابوالکلام ـــ حبیب الرحمٰن شروانی تعلقات پر لطیف تبصرہ (اکبر آبادی) ۳/۲۵

۴۷۱- مولانا ابوالکلام آزاد بحیثیت ایک صاحب طرز انشاپرداز کے (رفیع انور) ۱۱/۵'۶

۴۷۲- مولانا آزاد کا ایک فیصلہ (سید عطاء النبی۔ کلکتہ) ۴/۴۶

ـــ مسجد ناخدا کے بارے میں ۱۹۲۷ء میں' اسی زمانہ کا شائع شدہ پمفلٹ۔

۴۷۳- مکتوباتِ سلیمانی مرتبہ عبدالماجد دریابادی پر تبصرہ (اکبر آبادی) (۵۲) ۵۲/۰۰

ـــ خاکسار مولانا آزاد کے سلسلہ میں

۴۷۴- مولانا ابوالکلام آزاد اور مولانا عبید اللہ سندھی: افکار و شخصیات' تقابلی مطالعہ (ابو سلمان شاہجہان پوری) ۴/۵۵

(۲۲) اقبال

۴۷۵- اقبال اور قرآن (اکبر حسین قریشی) ۳/۴۷

۴۷۶- تلمیحاتِ اقبال (") ۶/۴۷؛ ۴/۴۸

۴۷۷- کلامِ اقبال میں آیاتِ قرآنی کا مفہوم (زاہد الحسینی) ۵/۴۸
——— قریشی کے مضمون پر

۴۷۸- اردو کی جدید شاعری اور اقبال (رفعت احمد خاں) ۶/۴ ؛ ۱/۵

۴۷۹- اقبال کا نظریۂ شاعری (خواجہ احمد فاروقی) ۳/۲۴

۴۸۰- اقبال کی کہانی مصنفہ ظہیرالدین احمد جامی پر تبصرہ (اکبرآبادی) ۲/۳۰ (۳)

۴۸۱- "اقبال کی کہانی" پر تنقید (میر ولی الدین) ۴/۳۰

۴۸۲- "اقبال کی کہانی" پر تبصرے سے متاثر ہوکر (ظہیرالدین احمد جامی) ۵/۳۰

۴۸۳- اقبال کا فلسفۂ خودی اور فلاسفۂ مذہب (مظفر شاہ خاں) ۴/۲۷

۴۸۴- اقبال کا پیغام عصرِ حاضر کے انسان کے نام (قاری بشیرالدین پنڈت) ۶/۲۸

۴۸۵- ایک جوئے کہستان کی موجِ رواں: اقبال کے کچھ غیر مرتب نوادر (عابد رضا بیدار) ۶/۴۵

۴۸۶- اقبال کا فلسفۂ خودی (میر ولی الدین) ۴/۱۲، ۵

۴۸۷- اقبال اور رومی (سید عبداللہ) ۳/۱۳

۴۸۸- اقبال اور آرزوئے نایافت (امتیاز علی عرشی) ۶/۱۲

۴۸۹- اقبال اور فسطائیت (حمیدہ سلطان) ۱/۱۹

۴۹۰- اقبال اور نظریۂ سعی و عمل (شیخ وحید احمد، شیخوپورہ) ۳/۱۷، ۴

۴۹۱- اقبال اور فارسی شعرا (اکبر حسین قریشی) ۱/۵۰

۴۹۲- ڈاکٹر محمد اقبال کی تنقیدات و ترجیحات (حکیم فضل الرحمٰن صواتی) ۲/۵۳

۴۹۳- اقبال سے ایک ملاقات (نظرات) ۲/۵۵

۴۹۴- اقبال کا ایک شعر اور اس کا مفہوم (اکبرآبادی) ۵/۲۱

(۲۳) فارسی ادب

۴۹۵- ایران کا ایک جدید شاعر، رشید یاسمی (نورالحسن انصاری) ۵/۴۲

۴۹۶- شعرائے ایران کا پیشرو رودکی (رغیب حسین) ۳/۴۴

۴۹۷- ابو علی سینا بحیثیت ایک فارسی ادیب اور شاعر (رغیب حسین) ۳/۳۴

۴۹۸- قاآنی کا ایک قصیدہ (آفتاب اختر) ۴/۴۵

—— مزارہا- غبارہا- درمدح مرزا تقی خاں

۴۹۹- سیستان کا مشہور قصیدہ گو فرخی سیستانی (رغیب حسین) ۲/۴۵

۵۰۰- ہند پر فارسی زبان وادب کے اثرات (حفظ الرحمن سیوہاروی) ۵/۳۹

۵۰۱- طوطیٔ ہند امیر خسرو کی زندگی پر طائرانہ نظر (اشرف حسین) ۴۷۳/۳۴

۵۰۲- مثنوی رومی میں بے جا تصرفات (محمد احمد صدیقی) ۴/۳۴

۵۰۳- شبنم شاداب - نشر کردۂ کتابستان الہ آباد پر ایک نظر (محمد احمد صدیقی) ۵/۳۴

۵۰۴- ہندستان میں اسلامی سلطنت اور فارسی صحافت کا آغاز (کنور سین) ۴/۳۲

—— کنور سین مقیم دہرہ دون کی ایک کتاب کا ایک باب

۵۰۵- حکیم سنائی (خلیل اللہ خلیلی - افغانستان - ترجمہ: انعام اللہ خاں ناصر) ۳۰/۲-۲۶ ۱/۳۱

۵۰۶ ملک الشعرا طالب آملی: ۴۲-۱۰ء کا مخطوطہ (خواجہ عبدالرشید) ۳/۳۱

۵۰۷ ملک الشعرا طالب آملی (امتیاز علی عرشی) ۶/۳۱

—— نسخے ملتے ہیں مگر بہت بعد کے۔

۵۰۸- مولائے روم (سید مبارز الدین رفعت) ۴/۳۱

۵۰۹- "ملفوظاتِ رومی" اردو —— تحقیق کی روشنی میں: مترجمہ عبدالرشید تبسم (مہر محمد خاں شہاب) ۹/۵۰

۵۱۰- مثنوی مولانا روم (خواجہ عبدالرشید) ۴/۴۹

—— مثنوی کے ابتدائی اشعار پر

۵۱۱- سنسکرت کا فارسی ترجمہ (ابو ظفر ندوی) ۲/۳۲

—— شروع سے اب تک جو ترجمے بھی ہوئے ہیں خاص کر مغل عہد میں، ان پر؛ بہت عمدہ مضمون ہے

۵۱۲ - رشید یاسمی کا فلسفۂ اخلاق (لکشمی نرائن وششٹ) ۶،۵/۳۳

۵۱۳ - اسماعیل فرخی (شیخ فرید برہانپوری) ۳/۳۸

۵۱۴ - ایرج مرزا اور اس کی شاعری پر ایک نظر (قاضی محمد ابراہیم) ۴/۴۱

۵۱۵ - بہرام مرزا صفوی (قاضی محمد ابراہیم) ۲/۳۷

۵۱۶ - شاہ کمال الدین گرتم کنڈوی ——— اور ان کا کلام (سخاوت مرزا) ۴،۳/۴۲

۵۱۷ - ادیب پشاوری (میر ولی اللہ) ۲/۱۹

——— طہران سے کلام چھپا - ۱۸۴۴ء کی پیدائش

۵۱۸ - محمود الحسن "شیخ الہند" کا قصیدہ برائے شاہ حبیب اللہ خاں والیٔ افغانستان .../...

——— تھانہ بھون سے نقل ہو کے آیا ہے - مورخہ ۱۹۰۷ء

۵۱۹ - سلطان محمود غزنوی کی وفات پر ایک نظم (عبدالرحمٰن خاں) ۴/۸

——— وہ بیہودہ ہجو جو اصل کتاب کے ساتھ شائع ہوتی رہی ہے فردوسی کی نہیں -

" راقم نے بچپن میں کچھ اشعار فارسی میں کہے تھے وہ بھی عرض ہیں "

۵۲۰ - فردوسی کے شاہنامہ میں رومانی عناصر (آفتاب اختر) ۶/۴۶

۵۲۱ - فردوسی کا عہد اور اس کی ادبی خصوصیات (") ۵/۴۸

۵۲۲ - عرفی ——— حیات و تصنیفات (اظہر - دہلی) ۴،۳/۵۰

۵۲۳ - مرزا حسن بیگ رفیع (سید امیر حسن عابدی) ۲/۵۳

——— عہدِ شاہجہانی کا ایرانی شاعر

۵۲۴ - "آمدنامہ" مؤلفہ مولانا فضل امام خیرآبادی (حکیم بہاؤالدین) ۶/۲۱

——— قلمی

۵۲۵ - گلہائے رنگا رنگ : ملفوظاتِ رومی یا فیہ ما فیہ کا اردو ترجمہ (مہر محمد خاں شہاب) ۲،۱/۵۲

——— فروزانفر کی مرتبہ متن کی مترجمہ کتاب پر (اس سے پہلے نمبر ۵۰۹ بھی ملاحظہ ہو)

۵۲۶- ذوقی رام حسرت (عابد رضا بیدار) ۴/۵۳

—— فارسی کا ایک گمنام شاعر، ایرانی جس کا اعتراف کرتے تھے۔

۵۲۷- حکیم ابوالقاسم فردوسی (آفتاب اختر) ۴/۵۵

۵۲۸- سید احمد کاشغی (زیدی جعفر) ۴/۵۳

—— فارسی اور ہندی کا ایک غیر معروف شاعر

(۲۴) عربی ادب

۵۲۹- عربی علوم و فنون پر اسلام کا اثر (فضل الرحمٰن عثمانی) ۴/۴۱

۵۳۰- ہندستان کے عربی شعرا پر ایک نظر (ابو محفوظ الکریم معصومی) ۳۲/...

—— معصومی کے پچھلے مضمون مطبوعہ "معارف" پر کاموں پوری نے "جمہور علی گڈھ" میں مضمون لکھا۔ اس پر :-

۵۳۱- عیون الاخبار مصنفہ ابن قتیبہ الدینوری (خورشید احمد فارق) ۴/۳۲

۵۳۲- عربی شاعری اور خیالات کا اثر بر فنسا و اطالیہ کی شاعری پر (محمد احمد صدیقی) ۵/۳۶، ۶

۵۳۳- شعر عربی کی مختصر تاریخ (رغیب حسین) ۳/۳۸، ۶ ؛ ۳۹/۱، ۷ ؛ ۴۴/۲

۵۳۴- حسان بن ثابت اور ان کی شاعری (چودھری غلام احمد) ۳۹/۶ ؛ ۴۰/۱

۵۳۵- قدامہ بن جعفر الکاتب (معصومی) ۴۰/۲، ۳

—— بتقریب طبع جدید "نقد الشعر"

۵۳۶- جدید عربی شاعری کے علمبردار (رشید احمد ارشد) ۴۰/۶

—— بارودی، یکن، مطران، حافظ

۵۳۷- جدید عراقی شاعری کے رہنما (رشید احمد ارشد) ۴۱/۳

—— زہاوی ؛ رصافی

۵۳۸- ہندستان میں زبان عربی کی ترقی و ترویج : علمائے ہند اور عرب و عجمی مہاجرین کا مختصر تذکرہ (عبد المالک آروی) ۸/۳—۵

۵۳۹- حجازی عربی کا سامی زبانوں میں مقام (مناظر احسن گیلانی) ۵/۱۲
۵۴۰- زہیر بن ابی سلمیٰ: سوانح و کلام (ڈاکٹر محمد یوسف-علی گڑھ) ۱۵/۱،۶
۵۴۱- بطرس البستانی (رشید احمد ارشد) ۵/۱۵
۵۴۲- عبداللہ بن المعتز (") ۶/۱۶؛ ۱/۱۷
۵۴۳- عربی ادب کے بہاریہ مضامین (رشید احمد ارشد) ۶/۱۸
۵۴۴- حضرت خنساء عرب کی بہترین مرثیہ گو شاعرہ (رشید احمد ارشد)
۵۴۵- زبان کا ماحول اور شاعری (خورشید احمد فارق) ۳/۲۴
۵۴۶- جانوروں سے دلچسپی رکھنے والا عربی کا ایک قدیم شاعر (خورشید احمد فارق) ۳/۲۴
—— قاسم: عہدِ عباسیہ
۵۴۷- بیان اللسان پر تبصرہ (محبوب الرحمٰن ازھری) ۳/۲۵
—— عربی اردو ڈکشنری مرتبہ قاضی زین العابدین سجاد
۵۴۸- عربی زبان کی ترویج و اشاعت (اکبر آبادی) ۶/۴
۵۴۹- عربی زبان کی تعلیم یورپ و امریکہ کی یونیورسٹیوں میں (تلخیص) ۶/۵
۵۵۰- امریکہ میں عربی زبان کے چند مثالی ادیب (المستمع العربی) ۳/۷
—— (تلخیص و ترجمہ)
۵۵۱- امام ابن الانباری کی کتاب الاضداد فی اللغۃ (قاضی اطہر) ۴/۴۶
—— حکومت کویت کی شائع کردہ
۵۵۲- سمط اللآلی پر تنقید کا جواب (عبدالعزیز میمنی) ۶/۱؛ ۲/۱—۴
—— مولانا سورتی کی معارف میں تنقید کے جواب میں
۵۵۳- تو تو، میں میں (سید اعزاز علی) ۶/۲
—— سورتی، میمن قضیہ کے سلسلہ میں

۵۵۴- سوویٹ روس میں عربی زبان وادب کی تعلیم (تلخیص: المستمع العربی) ۱/۱۱
—— مصنفہ مینورسکی۔

۵۵۵- حکیم عبدالرحمٰن سہارن پوری: ہندستان کا ایک پرگو عربی شاعر (حامد علی خاں رام پوری) ۲/۵۵

۵۵۶- عبدالقادر جرجانی کا تنقیدی نظریہ (احتشام احمد ندوی) ۴/۵۵

۵۵۷- عربی تنقید پر قرآن مجید کے اثرات (”) ۳/۵۲
—— اعجاز القرآن پر

(۲۵) ترکی ادب

۵۵۸- جدید ترکی ادب میں معاشرتی موضوعات (محمود الحسن) ۶/۴۷ ؛ ۴۸/۱–۳

(۲۶) سیرتِ پاکؐ

۵۵۹- تکثیر ازدواج النبیؐ (الم مظفر نگری) ۶/۲۸

۵۶۰- حضرت علیؓ کا نکاحِ ثانی اور آنحضرتؐ کی ناراضگی (اکبر آبادی) ۱/۳۰
—— ایک سوال کا سرسری سا جواب

۵۶۱- مکتوبِ نبویؐ اور قیصر روم کا اعتراف (محبوب رضوی) ۳/۳۶

۵۶۲- انک لعلیٰ خلق عظیم (حفظ الرحمٰن) ۵/۲

۵۶۳- ابو المنذر ابن الکلبی کی ایک روایت پر تنقید (حضرت مولانا حفظ الرحمٰن صاحب ناظم اعلیٰ جمعیۃ العلماءؒ) ۳/۲۲
—— کلبی کی کتاب الاصنام کا ترجمہ کر لیا ہے اسی سلسلہ میں،

۵۶۴- واقعاتِ سیرتِ نبویؐ میں توقیتی تضاد اور اُس کا حل (اسحٰق النبی علوی) ۵/۵۲، ۶ ؛ ۱/۵۳—۶
—— برہان کے اہم ترین مضامین میں سے ایک: تقریباً سوا دو سو صفحات میں ختم ہوا ہے۔ گمشدہ اسلامی کلنڈر یا عربی کلنڈر کی کھوج لگائی ہے اور اس طرح اس تضاد کو دور کیا ہے جو موجودہ دور تک چلا آ رہا تھا کہ مورخوں کے بیان کردہ تاریخوں، دنوں اور مہینوں میں مطابقت نہیں ملتی تھی!

۵۶۵- ولادتِ خیر الانامؐ: یعنی پیغمبر اسلام کی تاریخِ ولادت، نظریۂ علوی کی روشنی میں (حبیب الرحمٰن خاں صابری - مرشد آباد) ۴/۵۴

—— اسحٰق النبی علوی کی دریافت کی بنیاد پر تحقیقات کو آگے بڑھا کے تاریخ ولادت کے تعین کی کوشش کی ہے۔

۲۷ تذکرہ

۵۶۶۔ نگار فتنہ جو (اکبرآبادی؛ نظرات) ۲/۵

—— نیاز نے جون ۴۰ء میں 'بجواس' لکھی ہے اس پر

۵۶۷۔ شناخت اور حق (اکبرآبادی) ۵/۵۰

۵۶۸۔ امیر شکیب ارسلان (سید احتشام احمد ندوی) ۵/۵۰

۵۶۹۔ امیر شریعت محمد محی الدین قادری پھلواروی (عون احمد) ۵/۱۸

۵۷۰۔ شاہ ولی اللہ اور ان کی بعض علمی خصوصیات (ابو النظر رضوی امروہوی) ۱/۱۱، ۲

۵۷۱۔ شمس العلما مولوی عبد الرحمٰن (اکبرآبادی) ۶/۳۶

—— جون ۴۷ء تک رام پور میں رہے۔ اہم مضمون ہے۔

۵۷۲۔ مجموعۂ مکاتیب حضرت سید احمد بریلوی 'قلمی' سالار جنگ میں (نثار احمد فاروقی) ۳/۴۶

۵۷۳۔ سعید احمد اکبرآبادی برہان کی ادارت سے سبکدوش (مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی) ۵/۱۱

—— سینٹ اسٹیفنس کالج میں ملازمت کے سبب۔
نظرات اس سے پہلے بھی مفتی صاحب لکھنے لگے تھے۔

۵۷۴۔ مولانا نانوتویؒ کی تصانیف کی کلامی اہمیت اور ان کی بے قدری

—— نظرات (مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی) ۵/۱۱

۵۷۵۔ مجذوب سندھی کی چند الہامی باتیں (اکبرآبادی) ۴/۲۴

—— عبید اللہ کی سیاسیاتِ عالم پر گہری نظر تھی۔

۵۷۶۔ عبید اللہ سندھی اور دینِ الٰہی (مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی) ۴/۱۰

—— سندھی کا ایک خط جس میں معذرت کی ہے۔

۵۷۷- شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک ــــ استدراک (عبید اللہ سندھی) ۵/۱۰

۵۷۸- ڈاکٹر رضی الدین صدیقی، ۳۳ سالہ سائنس داں کو طبیعات کے سلسلے میں اس سال نوبل پرائز ملا ہے اس سے پہلے ٹیگور اور نرائن کو یہ انعام مل چکے ہیں۔ (نظرات) ۴/۵

۵۷۹- مولانا عبید اللہ سندھی: ایک تبصرہ پر تبصرہ (اکبر آبادی) ۴/۱۳-۶؛ ۱۴/۱-۴

ــــــ مسعود عالم ندوی کے تبصرے پر

۵۸۰- مولانا عبید اللہ سندھی (حسین احمد مدنی) ۴/۱۴

۵۸۱- مولانا مدنی اور مولانا سندھی (مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی: نظرات) ۴/۱۴

۵۸۲- ابو محفوظ معروف بن فیروز الکرخی (اکبر آبادی) ۵/۴

۵۸۳- "حضرت عبد اللہ بن مبارک" (اکبر آبادی) ۴/۴

ــــــ ماخوذ از "غلامانِ اسلام" جو جلد شائع ہوگی۔[1]

۵۸۴- میں ــــ پرنسپل مدرسۂ عالیہ کلکتہ (اکبر آبادی) ۲/۲۲

ــــــ "برہان کے کرتا دھرتا پہلے سے مفتی صاحب ہیں اب نگرانی خواجہ احمد فاروقی اور شہابی کرتے رہیں گے۔"

۵۸۵- مولوی محمد - م ۱۹۰۱ء (مفتی عبد القدیر) ۵/۲۵

ــــــ اصل نام بہادر سنگھ

۵۸۶- مفتی عتیق الرحمٰن کا ذکر شبیر احمد عثمانی پر تعزیتی نوٹ کے سلسلہ میں (اکبر آبادی) ۱/۲۴

۵۸۷- مولانا نانوتوی سرسید کی نظر میں (محبوب رضوی) ۲/۱۷

ــــــ وفات پر گزٹ میں سرسید نے جو مضمون لکھا وہ نقل کیا ہے۔

۵۸۸- مفتی صاحب خیر سگالی مشن میں حج کے لئے حجازِ مقدس کو (نظرات ستمبر ۱۹۴۹ء) ۴/۲۳

۵۸۹- سرتاپا اخلاص و عمل شخصیت کا تعارف ــــ نظرات (مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی) ۴/۱۱

ــــــ تبلیغی جماعت پر- اصل جماعت یہی ہے، خاکسار، جماعتِ اسلامی وغیرہ فضول۔

[1] اب عرصہ ہوا کتاب شائع ہو چکی ہے۔

۵۹۰- افادات امام عبدالوہاب الشعرانی (ابویحییٰ امام خاں نوشہروی) ۲۰/۱، ۲

۵۹۱- مذیر مامون احمد بن یوسف (فارق) ۲۴/۶ ؛ ۲۵/۱، ۲

۵۹۲- البیرونی اور اصفہبد جیلجیلان مرزبان بن رستم (معصومی) ۳۴/۳، ۴

۵۹۳- امیر البحر خیرالدین باربروسہ (خواجہ عبدالرشید) ۴۱/۲

۵۹۴- ابن الحنفیہؓ (فارق) ۴۴/۴-۶

——— حضرت علیؓ کے صاحبزادے۔

۵۹۵- یحییٰ بن یحییٰ اندلسی (یعقوب الرحمٰن عثمانی) ۲/۵

۵۹۶- امام دارقطنی (ابوسلمہ شفیع احمد بہاری)... ۲۶/۱

۵۹۷- علامہ ابن جوزی (مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی) ۲/۱، ۲، ۳، ۵، ۶

——— صید الخاطر کا تعارف ؛ اقتباسات

۵۹۸- محقق دوانی (غلام مرتضیٰ) ۳۸/۵

۵۹۹- قاضی شریح (فارق) ۳۰/۵، ۶

۶۰۰- حضرت ابوبکرؓ کے سرکاری خطوط (فارق) ۳۸/۵، ۶ ؛ ۳۹/۱-۵ ؛ ۴۰/۲

۶۰۱- حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط (فارق) ۳۵/۱-۶ ؛ ۳۶/۱-۴ ؛ ۳۷/۲-۶ ؛ ۳۸/۱، ۵، ۶

۶۰۲- صدیق اکبرؓ سے حضرت علیؓ کی بیعت (اکبرآبادی) ۳۶/۲

——— دو بیعتیں ہوئیں، یوں مسئلہ حل ہو جاتا ہے۔

۶۰۳- مالک بن نویرہ اور حضرت خالد بن الولید۔ (اکبرآبادی) ۳۷/۱

——— حضرت ابوبکرؓ کے زمانے کا ارتداد کا واقعہ کہ قتل کرنے کے بعد حضرت خالدؓ نے اس کی بیوی سے نکاح کر لیا۔

۶۰۴- مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی کا کارنامہ : برہان اور ندوۃ المصنفین (اکبرآبادی : نظرات) ۳۱/۴

(باقی)

ادبیات

غزل

جناب الم مظفرنگری

جانبازی و سرگرمیٔ مستانہ سمجھ لے — اے شمع مقامِ غمِ پروانہ سمجھ لے

کیوں اس کو نہ ہر آدمی دیوانہ سمجھ لے — جو نفسِ حقیقت کو بھی افسانہ سمجھ لے

اس جلوۂ در پردہ کو خود بزم میں کوئی — کہنے کو کہے شمع کر پروانہ سمجھ لے

در پردہ بگولے بھی ہیں پروازِ چمن میں — پھر کیوں نہ کوئی باغ کو ویرانہ سمجھ لے

اس کے لئے باقی نہیں گنجائشِ تسکیں — بر وقت یگانے کو جو بیگانہ سمجھ لے

کتنی کسے دی جائے پئے حفظِ مراتب — پہلے اسے اے ساقیٔ میخانہ سمجھ لے

پی پی کے نہ کیوں مست ہو وہ موسمِ گل میں — ہر پھول کو مستی میں جو پیمانہ سمجھ لے

پیغامِ تباہی ہے ہر اک جلوۂ باطل — اے محوِ تماشائے صنم خانہ سمجھ لے

میخانے کو جاتا ہے مگر جانے سے پہلے — واعظ ادبِ محفلِ رندانہ سمجھ لے

مشکل نہیں اس کے لئے تسخیرِ دو عالم — جو مرتبۂ جرأتِ رندانہ سمجھ لے

کیوں اس کیلئے دیر و حرم میں ہے پریشاں — ہر ذرے میں ہے جلوۂ جانانہ سمجھ لے

بیکار کوئی شے نہیں ٹوٹے ہوئے دل کی — ہر ٹکڑے کو پیمانے کے پیمانہ سمجھ لے

ہوتی ہیں تصور میں یونہی وسعتیں پیدا — قطرے کو بھنور، ذرے کو ویرانہ سمجھ لے

پائے گا الم وہ نہ سیاست میں شکستیں
جو مقصدِ جذباتِ حریفانہ سمجھ لے

تبصرے

ہندوستانی مسلمان آئینۂ ایّام میں: از ڈاکٹر سید عابد حسین: تقطیع متوسط۔ ضخامت ۳۶۶ صفحات کتابت و طباعت اعلیٰ: قیمت مجلّد آٹھ روپیہ۔ پتہ:۔ مکتبہ جامعہ لمیٹڈ نئی دہلی

ملک کی آزادی جو تقسیم کے جلو میں آئی اُس کے بعد سے ہی ہندوستانی مسلمانوں کے معاملات و مسائل نے جو گوناگوں پیچیدگی اختیار کرلی ہے اُس پر بہت سے حضرات مسلسل غور و فکر اور اپنی سمجھ اور رجحانِ عقلی و طبعی کے مطابق اُن کا حل پیش کر رہے ہیں، لیکن اب تک معاملات بظاہر جوں کے توں ہیں بلکہ اُن کا کوئی تشفی بخش حل نہیں ملا۔ یا حل موجود ہے لیکن جن لوگوں سے اُن کا تعلق ہے (اور وہ فقط مسلمان ہی نہیں ہیں) انھوں نے اب تک اسے اپنایا نہیں ہے۔ بہرحال اسی نوع کی ایک کوشش یہ کتاب ہے۔ چونکہ ہر حال اپنے ماضی کا نتیجہ اور زائیدہ ہوتا ہے اس بنا پر یہ کتاب تین حصوں پر مشتمل ہے۔ حصہ اول میں حضرت شاہ ولی اللہ کے زمانہ سے لے کر ملک کی تقسیم تک ملک میں جو حالات رونما ہوئے اور اُن کی وجہ سے مسلمانوں میں جو مختلف قسم کی تحریکیں پیدا ہوتی رہیں اُن کا ایک مختصر مگر بڑی حد تک جامع جائزہ لے کر ہر تحریک کی خصوصیات اُس کے بانیوں کے حالات و سوانح اور اُس کے عام نتائج و ثمرات پر گفتگو کی گئی ہے۔ دوسرا حصہ جو نسبتاً مختصر ہے اُن معاملات و مسائل پر مشتمل ہے جن سے مسلمان اپنی اجتماعی اور انفرادی زندگی میں تقسیم سے اب تک برابر دوچار ہیں۔ تیسرا حصہ جو ہمارے نزدیک کتاب کا حاصل اور مغز ہے اُس میں یہ بتانے کے بعد کہ جدید ہندوستانی قوم جدید عالمی تہذیب کا ایک جز ہے فاضل مصنّف نے بڑی دلچسپی کے ساتھ اس جدید عالمی تہذیب کے اجزائے ترکیبی مثلاً سیکولرزم اور سائنٹفک اندازِ نظر، جمہوریت و اشتراکیت، قومیت اور وطنیت اور دوسری جانب اسلامی تہذیب و ثقافت اور اسلامی اعتقادات

و افکار کے ممیزات و خصوصیات کا تجزیہ و تحلیل کر کے اس پر سیر حاصل بحث کی ہے کہ مسلمان ناقدانہ علم و بصیرت سے فیض یاب ہو کر کچے اور سچے مسلمان رہتے ہوئے جدید عالمی تہذیب سے نہ صرف یہ کہ مصالحت کس طرح کر سکتے ہیں بلکہ ہدایتِ انام کے بلند منصب پر فائز ہونے کے طفیل اس عالمی تہذیب کے سیلاب کو صحیح رُخ پر لگانے میں کیا رول ادا کر سکتے ہیں، اس سلسلہ میں مسلمانوں کے موجودہ رجحانات اور پھر ان کے مسائل یعنی مذہبی اور سیکولر تعلیم، ٹکنیکل ایجوکیشن ۔ زبان ۔ تہذیب و کلچر ۔ فنونِ لطیفہ، شعر و ادب ۔ برادرانِ وطن سے تعلقات اور پاکستان اور دوسرے اسلامی ملکوں کے لوگوں سے تعلقات، کشمیر کا قضیۂ نامرضیہ، فرقہ وارانہ فسادات ۔ ہندو فرقہ پرور جماعتوں کے فاشسٹی رجحانات، غرضکہ ان میں سے کوئی مسئلہ اور معاملہ ایسا نہیں ہے جس پر کھُلے دماغ کے ساتھ بحث و گفتگو نہ کی گئی ہو، یہ ظاہر ہے جس کتاب میں اس درجہ گوناگوں ہمہ گیر اور پیچیدہ مسائل و مباحث پر گفتگو کی گئی ہو اُس کے ہر جُز سے سب کو اتفاق نہیں ہو سکتا۔ علاوہ ازیں اس میں متعدد چیزیں ایسی ہیں جو ہندوؤں اور مسلمانوں کے بعض طبقات کے لئے کڑوی اور کسیلی گولیاں ثابت ہوں گی جنھیں کم ازکم بحران و انتشارِ ذہنی کے اس دور میں حلق سے نیچے اُتارنا کارے دارد کا مصداق ہے۔ لیکن اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ فاضل مصنف نے جو کچھ لکھا ہے وہ بڑے حزم و احتیاط اور حتی الوسع میانہ روی کے ساتھ لکھا ہے۔ اس میں دل کا درد و کرب اور سوز و گداز بھی شامل ہے اور عقلی و فکری بصیرت بھی۔ تاریخی تجزیہ کی روشنی بھی ہے اور نورِ ایمان کی جھلکیاں بھی۔ فرد اور جماعت کی ذمہ داریوں کا احساس اور ایک مردِ مومن کے مرتبہ و مقام کا شعور و ادراک بھی! اس لئے کوئی شبہ نہیں کہ کتاب بحیثیتِ مجموعی بڑی فکر انگیز اور بصیرت افروز ہے۔ پھر جہاں تک شگفتگیِ تحریر و حسنِ بیان کا تعلق ہے اُس کے لئے ڈاکٹر صاحب کا نام سب سے بڑی ضمانت ہے۔ ہماری تجویز ہے کہ اس کتاب کے آخری حصہ کے بعض مباحث پر جامعہ ملیہ اسلامیہ کو ایک سیمینار کا انتظام کرنا چاہئے جس میں مسلمانوں کی مختلف جماعتوں کے اربابِ فکر حضرات اور برادرانِ وطن میں سے متعدد اربابِ علم و ذوق کو شرکت کی دعوت دی جائے۔

ملاقاتیں : از جناب الطاف حسن صاحب قریشی: تقطیع متوسط، ضخامت ۲۷۱ صفحات کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد پانچ روپیہ، پتہ: اُردو ڈائجسٹ پبلی کیشنز لاہور۔

لائق مرتب نے اُردو ڈائجسٹ پاکستان کے نمائندہ کی حیثیت سے وقتاً فوقتاً پاکستان کی سولہ نامور و سربرآوردہ شخصیتوں (ڈاکٹر عبدالرحمٰن بارکر کو مستثنیٰ کرکے جو امریکن ہیں) سے مفصل انٹرویو لیا ہے۔ یہ حضرات پاکستان کی قومی زندگی کے مختلف شعبوں مثلاً مذہب۔ سیاست۔ تعلیم۔ زبان و ادب۔ معاشرت۔ قانون وطب وغیرہ سے تعلق اور اُس کا گہرا تجربہ رکھتے ہیں اور قریشی صاحب نے چند عام سوالات کے علاوہ ہر ایک سے زیادہ تر وہی سوالات کئے ہیں جن کا وہ مبصر اور ماہر ہے اور پھر جواب دینے والوں نے دل کھول کر صفائی کے ساتھ وہی کچھ کہا ہے جو وہ محسوس کرتے ہیں، قریشی صاحب نے ان تمام ملاقاتوں کی روئداد بڑی خوبی اور خوش سلیقگی کے ساتھ مرتب کی ہے۔ جس کی وجہ سے کتاب بڑی دلچسپ اور معلومات افزا بن گئی ہے۔

اس کو پڑھ کر اندازہ ہوگا کہ آج ہندوستان کی طرح پاکستان بھی کس ذہنی اختلال و انتشار، باطنی اضطراب و کشمکش تہذیبی ناہمواری، اخلاقی و معاشرتی انحطاط اسلامی اقدارِ حیات کی کس مپرسی، طبقاتیت اور بے یقینی کے دور سے گذر رہا ہے۔ چنانچہ جسٹس ایم۔ آر کیانی کو شکایت "پاکستان بنتے ہی انگریز خدا اور آخرت کا خوف اور قانون کا احترام لے گئے" (ص ۱۹۹) مسٹر اے۔ کے بروہی کی تجویز ہے "اگر آج مسلمان ترکِ اسلام کردیں تو سارا یورپ مسلمان ہوجائے" (ص ۵۱) ہندوستان کے مسلمانوں کا ذکر آیا تو انھی بروہی صاحب نے جو ہندوستان میں پاکستان کے ہائی کمشنر بھی رہ چکے ہیں ارشاد فرمایا "(ہندوستانی مسلمانوں کی مدد کے سلسلہ میں) سب سے زیادہ ضرورت اس امر کی ہے کہ ہم ہندوستان کے ساتھ دوستی کی روش اختیار کریں ہماری طرف سے دیے ہوئے گرم گرم بیانات سرحد کے اُس پار مسلمانوں کے سُرخ خون میں تبدیل ہوجاتے ہیں ہم کم از کم اتنا تو کرسکتے ہیں کہ اس سلسلہ میں تحمل، احتیاط اور تدبر و فراست سے کام لیں" (ص ۵۷) جسٹس محمد شریف کو ملال ہے "اب پاکستان میں ایسا کوئی نظر نہیں آتا جس کی امانت اور دیانت پر بھروسا کیا جاسکے" (ص ۲۱۹) علاوہ ازیں ان کو یقین ہے کہ "اسلام کو سب سے بڑا خطرہ مولویوں سے ہے" (ص ۲۲۱) چودھری محمد علی نے انکشاف کیا "میں پورے وثوق کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ یہ دونوں محسن (مسٹر جناح اور لیاقت علی خاں) پاکستان کو جدید طرز کی جمہوری ریاست بنانا چاہتے تھے اور انھیں پارلیمانی نظامِ حکومت بہت پسند تھا" (ص ۲۳۴) ڈاکٹر سید عبداللہ کو بڑا رنج ہے کہ "(پاکستان میں) عربی فارسی کو اُن کا جائز حق

نہیں ملا۔ اس سے علومِ مشرقیہ۔ علومِ اسلامیہ، زبان اُردو اور ملک کی عام علمی ترقی کو شدید نقصان پہونچے گا" (ص ۱۷۲) مولانا صلاح الدین احمد نے کہا "پاکستانی معاشرہ بڑی تیزی سے روبہ تنزل ہے — میرے نزدیک اس کا سب سے بڑا سبب غیر مسلموں کی متروک املاک ہے۔ ان املاک نے ہمیں زبردستی مادی منفعت کے ایسے گرداب میں دھکیل دیا ہے جس سے نجات کا راستہ نظر نہیں آتا" (ص ۱۲۵) غرضکہ اس میں شبہ نہیں پاکستان کے موجودہ معاملات و مسائل کو سمجھنے کے لئے اس کتاب کا مطالعہ بہت مفید اور سبق آموز ثابت ہوگا۔

انتخاباتِ کامریڈ: مرتبہ جناب رئیس احمد صاحب جعفری۔ تقطیع کلاں۔ ضخامت ۶۶۰ صفحات ٹائپ جلی۔ قیمت مجلد تیس روپے۔ پتہ: محمد علی اکاڈمی - لاہور۔

ایک زمانہ تھا (از ۱۹۱۱ تا ۱۹۱۴) جبکہ مولانا محمد علیؒ کے انگریزی اخبار کامریڈ کی دھوم تھی برصغیر انڈو پاک میں اور اس سے زیادہ یورپ میں لارڈ ہارڈنگ اور اُس کی بیوی دونوں مستقل خریدار تھے۔ اور جس ہفتہ آنے میں ذرا دیر ہو جاتی تھی دونوں فرطِ اشتیاق سے بے قرار ہو جاتے تھے۔ مولانا انگریزی زبان کے صاحبِ طرز انشا پرداز تھے۔ الفاظ نہایت پُرشکوہ۔ جملے طویل طویل، ہلکا ہلکا طنز اور تعریض، خطیبانہ جوش و خروش مشرقی تلمیحات اور استعارات کی آمیزش۔ اردو اور فارسی اشعار کا امتزاج۔ یہ وہ خصوصیات ہیں جن کی بنا پر مولانا کی تحریریں اربابِ ذوق پڑھتے اور جھومتے تھے۔ فاضل مرتب کا شکر گذار ہونا چاہیے کہ انھوں نے بڑی تلاش کے بعد کامریڈ کے پرچے حاصل کر لیے اور ایک ضخیم کتاب کی شکل میں اُن کا انتخاب مرتب کر کے شائع کر دیا، اس میں مولانا کی تمام اہم تحریریں مثلاً "ترکوں کا انتخاب" اور "مقدمۂ کراچی کے موقع پر مولانا کا بیان" ان کے علاوہ کہانیوں اور نظموں کا انتخاب اور متعدد فوٹو اور تصویری اسکیچ بھی شامل ہیں۔ علی برادران کا جیل کے قیدیوں کے لباس میں فوٹو بڑا رقت انگیز ہے۔ ناممکن ہے کوئی اسے دیکھے اور آنکھیں اشکبار نہ ہوں، شروع میں متعدد نامور حضرات کے قلم سے مولانا سے متعلق ذاتی تاثرات و مشاہدات اور پھر مولانا کی خود نوشت سوانحعمری منسلک ہے، کامریڈ کی چہار سالہ زندگی میں جب کبھی غیر منقسم ہندوستان میں یا عالمِ اسلام کے کسی گوشے میں کوئی اہم واقعہ یا معاملہ پیش آیا ہے۔ مولانا نے کمال جرأت دبیباکی سے اُس پر اپنی رائے ظاہر کی ہے اس بنا پر یہ مجموعہ ادبی۔ سیاسی۔ تعلیمی اور اسلامی ہر حیثیت سے پڑھنے کے لائق ہے۔

Registered No. D. 183 JULY 1964

بُرہان

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی، مذہبی اور ادبی ماہنامہ

"بُرہان" کا شمار اوّل درجے کے علمی، مذہبی اور ادبی رسالوں میں ہوتا ہے اس کے گلدستے میں نفیس اور بہترین مضمونوں کے پھول بڑے سلیقے سے سجائے جاتے ہیں۔ نونہالانِ قوم کی ذہنی تربیت کا قالب درست کرنے میں "بُرہان" کی قلم کاریوں کا بہت بڑا دخل ہے۔ اسکے مقالات سنجیدگی، متانت اور رزورِ قلم کا لاجواب نمونہ ہوتے ہیں۔ اگر آپ مذہب و تاریخ کی قدیم حقیقتوں کو علم و تحقیق کی جدید روشنی میں دیکھنا چاہتے ہیں تو ہم آپ سے بُرہان کے مطالعے کی سفارش کرتے ہیں، یہ علمی اور تحقیقی ماہنامہ اکیس ۲۱ سال سے پابندیِ وقت کے ساتھ اس طرح شائع ہوتا ہے کہ آج تک ایک دن کی تاخیر نہیں ہوئی۔

"بُرہان" کے مطالعہ سے آپ کو "ندوۃ المصنفین" اور اُس کی مطبوعات کی تفصیل بھی معلوم ہوتی رہے گی، آپ اگر اس ادارے کے حلقۂ معاونین میں شامل ہو جائیں گے تو بُرہان کے علاوہ اُس کی مطبوعات بھی آپ کی خدمت میں پیش کی جائیں گی۔

صرف "برہان" کی سالانہ قیمت چھ روپے۔ دُوسرے مُلکوں سے گیارہ شلنگ

حلقۂ معاونین کی کم سے کم سالانہ فیس تیس ۳۰ روپے

مزید تفصیل دفتر سے معلوم کیجیے

بُرہان آفس اُردو بازار جامع مسجد دہلی

[illegible] پرنٹر و پبلشر نے الجمعیۃ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان [illegible] سے شائع کیا

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مُرتّب

سعید احمد اکبرآبادی

بُرہان

جلد ۵۷ | ربیع الثانی ۱۳۸۶ھ مطابق اگست ۱۹۶۶ء | شمارہ ۲

فہرستِ مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

ہمارے سامنے کی بات ہے آزادی کے بعد پہلے جنرل الیکشن کے موقع پر مرحوم رفیع احمد قدوائی کلکتہ آئے اور وہاں چند مسلمانوں نے ان کی خدمت میں حاضر ہو کر شکایت کی کہ انتخابات کے لئے کانگریس مسلمانوں کو تناسب آبادی کے لحاظ سے نامزدگی نہیں دے رہی ہے تو قدوائی صاحب نے بغیر کسی غصّہ اور جھنجلاہٹ کے بڑی متانت اور سنجیدگی کے ساتھ فرمایا کہ تناسب آبادی کے لحاظ سے آپ نامزدگی کیوں چاہتے ہیں؟ اسی لئے نا کہ یہ مسلمان پارلیمنٹ اور اسمبلیوں میں پہونچ کر آپ کے حقوق کا تحفظ کریں لیکن سوچنے کی بات یہ ہے کہ مسلمانوں کا ایک بڑا تعلیم یافتہ طبقہ پاکستان کی طرف منتقل ہو گیا ہے۔ اب یہاں جو مسلمان رہ گئے ہیں ان میں کتنے ایسے ہیں جو پارلیمنٹ اور اسمبلیوں میں پہونچ کر اپنی لیاقت وقابلیت سے دوسرے ممبروں کو متاثر کریں اور ان کو اپنا ہمنوا بنائیں' پھر اس بات کی کیا ضمانت ہے کہ آج کانگریس کے ٹکٹ پر جو مسلمان منتخب ہو کر پارلیمنٹ اور اسمبلیوں میں پہونچیں گے اور جن پر آپ سب کو بھی اعتماد ہے وہ کل "ہرچہ در کانِ نمک رفت نمک شد" کا (آپ لوگوں کے خیال میں) مصداق نہ ہو جائیں گے۔ اور اگر بالفرض ایسا نہ بھی ہو تو ایوان کے تمام ممبروں کے مقابلہ میں ان کی تعداد کتنی ہوگی۔؟ اور وہ اس تعداد کے بل بوتے پر کیا کر سکیں گے؟ ایک جمہوری نظام میں کوئی اقلیت اکثریت کو اپنائے بغیر اپنے مسائل و معاملات کا حل پیدا کر ہی نہیں سکتی، اس تمہید کے بعد قدوائی صاحب نے کہا کہ میں تو اسی وجہ سے ہندو مسلم نمائندگی کے نقطۂ نظر سے کبھی سوچتا ہی نہیں، میری کوشش تو یہ ہے کہ میں پارلیمنٹ اور اسمبلیوں میں زیادہ سے زیادہ ایسے لوگوں کو

بھیجوں۔ خواہ وہ ہندو ہوں یا مسلمان جو ملک کے معاملات و مسائل کو اچھی طرح سمجھتے ہوں، ان کے متعلق آزادی اور جرأت کے ساتھ اظہار رائے کرسکتے ہوں، اُن کا دماغ روشن اور کھُلا ہو۔ ان میں اخلاص اور ایمانداری ہو۔ وہ سچے دل سے ملک کے دستور کا احترام کرتے ہوں اور اس بنا پر اُن کے دل میں ہر طبقہ، ہر گروہ اور ہر شخص کے ساتھ انصاف کرنے کا جذبہ ہو۔ ایسے لوگ ملک کا نمائندہ ہو کر ایوانوں میں پہونچیں گے تو اُس سے ملک کا فائدہ ہوگا۔ جمہوریت کو اپنی اصل شکل و صورت میں پنپنے اور ترقی کرنے کا موقع ملے گا اور جب ایسا ہوگا تو یقیناً اُس سے مسلمانوں کے حقوق کا تحفظ بھی ہوگا اور ان کو فائدہ بھی پہونچے گا۔

ایک اور واقعہ سنیے۔ مولانا عبید اللہ سندھیؒ ہم لوگوں کو ہفتہ میں ایک دن جمعہ کی نماز کے بعد حجۃ اللہ البالغہ کا درس دیتے تھے۔ یہ درس ترتیب وار نہیں تھا بلکہ کبھی کوئی موضوع لے لیا اور کبھی کوئی مبحث، ایک روز "اسلام کے اقتصادی نظام" پر تقریر کرتے ہوئے سنانے لگے "میں جس زمانہ میں ماسکو میں تھا تو وہاں کمیونسٹ پارٹی کے بعض ذمہ دار حضرات سے اکثر مختلف مسائل پر گفتگو رہتی تھی۔ ایک روز موقع پاکر میں نے حضرت شاہ ولی اللہ کے فلسفہ کی روشنی میں اسلام کے اقتصادی نظام اور اس کے بنیادی افکار و نظریات پر سیر حاصل گفتگو کی۔ لیکن پوری تقریر میں کہیں اسلام کا نام نہیں تھا اور نہ کہیں کسی آیت یا حدیث کا حوالہ تھا۔ گفتگو خالص عقلی اور فنی تھی میری اس تقریر سے یہ سب حضرات بڑے متاثر ہوئے اور اُس کو پسند کیا۔ جب یہ سب کچھ ہوگیا تو میں نے کہا "یہی تو اسلام کی تعلیمات ہیں" اور اب میں نے اس کے ثبوت میں قرآن مجید کی آیات، احادیث اور شاہ صاحب کی تشریحات سنائیں' یہ سُن کر ان سب لوگوں کو بڑا تعجب ہوا اور بولے "اگر واقعی ایسا ہی ہے تو اسلام کی نسبت یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ ایفون کی ایک انٹی اور سرمایہ داری کی پشت پناہ ہے" یہ واقعہ سنا کر مولانا نے فرمایا "میرا یہ تجربہ بہت کامیاب رہا ہے اور میں آپ سب صاحبان سے بھی کہتا ہوں کہ آپ جب کبھی کسی سیکولر مجمع میں بیٹھیں اور وہاں کسی قسم کا کوئی مسئلہ آئے تو آپ اُس کے متعلق اسلامی نقطۂ نظر کو خوب وضاحت سے کھول کر بیان کیجئے۔ لیکن خالص عقل اور فلسفہ کی بنیادوں پر اور کہیں اسلام کا نام نہ لیجئے۔ شروع میں ہی اسلام کا نام لینے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ سامعین کے دماغ میں تعصب اور تنگ نظری کی ایک

گرہ لگ جاتی ہے اور کھلے دماغ کے ساتھ حقائق پر غور کرنے کی صلاحیت اُن سے مفقود ہو جاتی ہے، آخر میں ارشاد فرمایا "قرآن میں" اُدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ "جو فرمایا گیا ہے اُس کا مطلب یہی ہے کہ تقریر دلپذیر و دل نشین اور مخاطبین کے احوال کی رعایت کے پیشِ نظر ہونی چاہیئے۔"

اب جبکہ جنرل الیکشن قریب آ رہا ہے ہر جماعت اور ہر پارٹی نے کسمسانا اور پر پُرزے نکالنا شروع کر دیا ہے ملک میں اس وقت جو افراتفری، ہنگامہ آرائی، توڑ پھوڑ اور شکست و ریخت کا عالم بپا ہے یہ سب اسی الیکشن کی صدائے پیشرفت ہے، جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے وہ اس وقت ایک عجیب قسم کے انتشارِ ذہنی میں مبتلا ہیں، کوئی اُردو محاذ قائم کرنے کی سوچ رہا ہے اور کسی کے دماغ پر مسلم محاذ کا کابوس سوار ہے۔ لیکن مسلمانوں کو یہ حقیقت کبھی فراموش نہ کرنی چاہیئے کہ ایک جمہوریت کے ماتحت پارلیمنٹری سیاست میں اقلیت کے لئے فرقہ وارانہ بنیاد پر کام کرنے کا نہ صرف یہ کہ کوئی موقع نہیں ہے بلکہ اُس کے اپنے مفاد کے لئے بھی سخت خطرناک ہے۔ ملک میں جو غیر فرقہ وارانہ سیاسی جماعتیں کام کر رہی ہیں مسلمانوں کو اختیار ہے کہ اُن میں سے جو مسلمان جس پارٹی میں شریک ہونا چاہے وہ ہو سکتا اور اُس پارٹی کے امیدوار کو ووٹ دے سکتا ہے۔ اس معاملہ میں یہ کہنا کہ مسلمان بحیثیت ایک فرقہ کے کسی ایک پارٹی کو ہی ووٹ دیں۔ ہمارے نزدیک یہ مسلمانوں کی خودداری اور عزتِ نفس کی سب سے بڑی توہین ہے۔ جس طرح ہندو، سکھ، عیسائی اور دوسرے مذہبی طبقے ووٹ کے معاملہ میں بالکل آزاد ہیں ٹھیک اسی طرح مسلمانوں کو بھی سمجھنا چاہیئے کہ وہ بالکل آزاد ہیں اور اسی آزادی کے ساتھ سیکولر بنیادوں پر مسلمانوں کو اپنے ووٹ کا استعمال کرنا چاہیئے۔

جہاں تک اُردو محاذ کا تعلق ہے تو اس سے کوئی حقیقت پسند انسان انکار نہیں کر سکتا کہ اُردو کے ساتھ انصاف نہیں ہو رہا ہے اور ہزار کوششوں اور چیخ و پکار کے باوجود اُس کی مظلومیت اب تک قائم ہے لیکن غور کرنے کی بات یہ ہے کہ اُردو محاذ بنا کر الیکشن کے اکھاڑے میں اُترنے سے اُردو کا مسئلہ حل ہو گا یا اور اُلجھ جائے گا۔ ہمیں یہ کبھی نہ بھولنا چاہیئے کہ اردو کا مسئلہ درحقیقت کوئی لسانی مسئلہ نہیں ہے بلکہ سیاسی ہے۔ اس غریب پر جو آفت آئی ہے اُس کا اصل سبب دو قومی نظریہ کی بنیاد پر ملک کا تقسیم ہونا اور اُس کے وہ اثرات مابعد ہیں جو کی سمیت کو ہمارے دستور کے سیکولرزم کا تریاق اب تک محو نہیں کر سکا ہے۔ اس بنا پر ضرورت اس بات کی ہے کہ جس راہ سے اُردو پر یہ ادبار آیا ہے اسی راہ سے اُس کی اصلاح کی جائے۔ اور اس کی شکل یہی ہے کہ اس الیکشن میں اُن لوگوں کی زیادہ سے زیادہ مدد کی جائے جنھوں نے سیکولرازم کو ایک عقیدہ کی حیثیت

ہندوستان کی شرعی حیثیت

از ـــــ سعید احمد اکبر آبادی

ـــــــ (۲) ـــــــ

اس کے برخلاف مولانا اشرف علی صاحب تھانوی جو باعتبارِ تفقہ اپنے تمام معاصرین میں امتیازِ خاص رکھتے تھے۔ ان کو دیکھیے۔ آپ نے امداد الفتاوی میں متعدد مقامات پر ہندوستان میں سود لینے کے مسئلہ پر گفتگو کی ہے لیکن ہندوستان کو کہیں دارالحرب نہیں لکھا۔ بلکہ آپ کا یہ ارشاد عام طور پر مشہور ہے کہ اگر کوئی شخص کسی وجہ سے ریل کا ٹکٹ نہیں خرید سکا اور اسی حالت میں اُس نے سفر بخیر و خوبی طے کرلیا تو اب اُسے چاہیے کہ اتنی ہی مسافت اور اسی درجہ کا ایک ٹکٹ خرید کر چاک کردے۔ تاکہ گورنمنٹ کا نقصان نہ ہو۔

ببین تفاوتِ رہ از کجاست تا بکجا

ہم نے یہاں تک صرف اکابر علمائے احناف کے ارشادات و بیانات پر روشنی ڈالی ہے۔ لیکن ہندوستان میں جماعت اہلِ حدیث کے علما بھی بڑی اہمیت کے مالک رہے ہیں اور خصوصیت کے ساتھ ہندوستان کی شرعی حیثیت کے بارہ میں ان علمائے اعلام کی آرا اس لئے اور بھی لائقِ توجہ ہیں کہ اس جماعت نے ہی سب سے زیادہ سرگرمی اور جوش کے ساتھ حضرت سید احمد شہید کے زیرِ قیادت انگریزوں کے خلاف جنگ کرنے میں حصہ لیا تھا اور اسی بنا پر انگریز انھیں بدنام کرنے کی غرض سے وہابی کہتے تھے۔ بہرحال اس جماعت کے علما میں مولانا ابوسعید محمد حسین لاہوری (جو عام طور پر بٹالوی بھی مشہور ہیں) بلند پایہ عالم اور صاحبِ تصنیف و قلم بزرگ تھے۔ لاہور سے اشاعۃ السنۃ نامی ایک دینی پرچہ شائع ہوتا تھا۔

مولانا اُس کے اڈیٹر اور زمانہ کے اعتبار سے سرسید احمد خان - مولانا گنگوہی اور مولانا نانوتوی کے ہمعصر تھے۔ موصوف نے ۱۸۷۶ء میں ایک رسالہ " الاقتصاد فی مسائل الجہاد " کے نام سے لکھا تھا جو انھیں دنوں میں وکٹوریہ پریس میں طبع ہو کر شائع ہوا تھا - اس رسالہ میں مولانا نے بڑی قوت اور زور سے یہ ثابت کیا ہے کہ ہندوستان ہرگز دارالحرب نہیں ہے اور اس بنا پر انگریزوں کے خلاف جہاد جائز نہیں، چنانچہ لکھتے ہیں:

" جو مخالفینِ اسلام کسی کے مذہب سے تعرض کرنا جائز نہ سمجھیں اور اس امر کو خواہ بمقتضائے مداہنت خواہ بہ ہدایت مذہب خواہ بحکمِ عقل و اصولِ سلطنت بہت بُرا سمجھیں۔ جیسا کہ برٹش گورنمنٹ کا حال و چال ہے۔ ان سے مذہبی جہاد کرنا ہرگز جائز نہیں " [۱]

یہ تو ہوئی جہاد کی بات ! اب ملک کی شرعی حیثیت کے بارہ میں سُنیے۔ فرماتے ہیں :

" جس شہر یا ملک میں مسلمانوں کو مذہبی فرائض ادا کرنے کی آزادی حاصل ہو وہ شہر یا ملک دارالحرب نہیں کہلاتا۔ پھر اگر وہ دراصل مسلمانوں کا ملک یا شہر ہو - اقوامِ غیر نے اس پر تغلب سے تسلط پا لیا ہو (جیسا کہ ملک ہندوستان ہے) تو جب تک اُس میں ادائے شعائرِ اسلام کی آزادی رہے وہ بحکمِ حالتِ قدیم دارالاسلام کہلاتا ہے۔ اور اگر وہ قدیم سے اقوامِ غیر کے قبضہ و تسلط میں ہو۔ مسلمانوں کو انہی لوگوں کی طرف سے ادائے شعائرِ مذہبی کی آزادی ملی ہو تو وہ بھی دارالاسلام اور کم سے کم دارالسلم والامان کے نام سے موسوم ہونے کا مستحق ہے " [۲]

یہ واضح رہنا چاہیے کہ مولانا محمد حسین صاحب نے جو کچھ اس رسالہ میں لکھا ہے وہ اس میں منفرد نہیں ہیں بلکہ جیسا کہ رسالہ کے شروع میں (صفحہ ۳ و ۴) خود انھوں نے لکھا ہے یہ رسالہ انھوں نے ۱۸۷۶ء میں لکھ لیا تھا۔ لیکن اُس کو شائع کرنے سے قبل انھوں نے علمائے اسلام کی رائیں لینے کی غرض سے لاہور سے عظیم آباد پٹنہ تک کا سفر کیا اور اس میں انھیں خاطر خواہ کامیابی ہوئی۔ چنانچہ لکھتے ہیں :-

" اور اکابر علمائے مختلف فرقہائے اسلام کو یہ رسالہ حرف بحرف سنا کر ان کا توافقِ رائے حاصل کیا اور بعض بلادِ ہندوستان و پنجاب میں جہاں راقم خود نہیں جا سکا - اس رسالہ

---

[۱] الاقتصاد فی مسائل الجہاد ص ۱۸ ۔ [۲] ایضاً ص ۱۹۔

کی متعدد کاپیاں بھیجوا کر ان بلاد کے اکابر علما کا اتفاق رائے حاصل کیا "

مولوی نذیر احمد صاحب دہلوی

مولوی نذیر احمد صاحب دہلوی کس پایہ کے عالم تھے ؟ اُن کی تصنیفات اور ترجمۂ قرآن سے ظاہر ہے، اُن کے نزدیک بھی ہندوستان دار الحرب نہیں تھا بلکہ اگر کسی وقت انگریزوں نے مسلمانوں کے سفرِ حج پر کوئی پابندی مذہبی تعصب کے بغیر کسی عام مصلحت سے لگائی تھی تو وہ ہرگز مداخلت فی الدین نہیں تھی۔ چنانچہ لکھتے ہیں :

" دار الحرب سے مراد وہ ملک ہے جس میں کافروں کی عملداری ہو اور وہاں کا حاکم مذہبی ضد سے مسلمانوں کو فرائضِ اسلامی نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ کے بجالانے سے روکے اور منع کرے۔ ایسے ملک میں مسلمانوں کو رہنا درست نہیں........ خدا کا شکر ہے کہ ہمارا ہندوستان باوجودیکہ نصاریٰ کی عملداری ہے دار الحرب نہیں ہے اس لئے کہ یہاں بجا آوریِ فرائض میں کسی طرح کی روک ٹوک نہیں۔ اور جو طاعون کی وجہ سے حاجیوں کو سفرِ حجاز سے روکا جاتا ہے تو یہ روکنا حکماً نہیں بلکہ عارضی اور صلاح ومشورہ کے طور پر ہے۔ اور اس سے زیادہ روک ٹوک تو مصر اور روم میں جاری ہے جہاں اسلامی حکومت ہے۔ کہ مرضِ طاعون متعدی ہے ایک سے اُڑ کر دوسرے کو لگ جاتا ہے۔ موسمِ حج میں لوگوں کا بہت سا اژدہام ہوگا تو خوف ہے کہ کہیں مری نہ پھیل جائے۔ پس اگر اس کو روک ٹوک سمجھا بھی جائے تو نہ اس لئے ہے کہ لوگ فریضۂ حج نہ ادا کریں۔ بلکہ اس لئے اور صرف اس لئے ہے کہ حاجیوں کی جانیں ضائع نہ ہوں "[1]

آزاد ہندوستان اور اُس کا حکم

یہاں تک انگریزوں کے زمانہ کے ہندوستان کا تذکرہ تھا۔ اب ہمیں موجودہ آزاد ہندوستان کی شرعی حیثیت پر بحث کرنی چاہیے۔ کیوں کہ مولانا سید منت اللہ صاحب مونگیری نے خود اِس باب میں اپنی رائے کا اظہار کر دیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں :۔ " حضرت شاہ صاحب (مولانا کشمیری) نے اپنی اس تحریر میں

[1] ترجمۂ قرآن حاشیۂ سورۂ نساء رکوع ۱۴۔

سب سے پہلے کسی ملک کے دارالاسلام یا دارالحرب ہونے کی اصل بنیاد بیان کی ہے۔ فرماتے ہیں:۔
بایدِ دانست کہ مدار بودنِ بلدۂ و ملکے دارالاسلام یا دارالحرب بر غلبۂ مسلمانان و کفارست و بس"
پھر اس اصول کو دلائل و شواہد اور حوالوں سے مستند و موثق فرمایا ہے۔ اس کے بعد تحریر فرماتے ہیں:۔
"ایں اصل را خوب ذہن نشین باید کرد۔ کہ جملہ مسائل از ہمیں اصل برمی آیند و ہمہ جزئیات ایں باب و اثر بر ہمیں اصل ہستند" اس کے بعد اسی اصل پر تفریعات ہیں اور مختلف جزئیات و مسائل بیان فرمائے ہیں اور بعض شبہات کا ازالہ کیا ہے اور آخر میں ہندوستان کی صورتِ حال بتلاکر اس ملک کے دارالحرب ہونے کا حکم ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے:۔ بہر حال تسلطِ کفار بر ہند بداں درجہ است کہ در ہیچ وقت کفار را بر دارالحرب زیادہ نبود۔ وادائے مراسمِ اسلام از مسلمانان محض باجازتِ ایشان است و از مسلمانان عاجز ترین رعایا کسے نیست" یہ سب کچھ لکھنے لکھانے کے بعد مولانا منت اللہ صاحب غزل کے مقطع میں فرماتے ہیں:۔
"ظاہر ہے کہ حضرت شاہ صاحب کی یہ تحریر تقریباً چالیس برس پہلے کی ہے جبکہ انگریزوں کا دورِ حکومت تھا۔ اس تحریر میں دارالحرب کے لئے جو اصل و بنیاد بتلائی گئی ہے اسے سامنے رکھ کر موجودہ ہندوستان کے متعلق بھی آسانی سے فیصلہ کن رائے قائم کی جا سکتی ہے" (ص۲)
وہ فیصلہ کن رائے کیا ہے؟ مولانا نے اگرچہ اُس کو گول مول رکھا ہے لیکن اس طرح کہ

غیر پھرتا ہے لئے یُوں ترے خط کو کہ اگر کوئی پوچھے کہ یہ کیا ہے تو چھپائے نہ بنے (غالب)

اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ مولانا کے نزدیک موجودہ ہندوستان دارالحرب ہے۔ پھر امیرِ شریعت بہار اس میں منفرد نہیں ہیں بلکہ سابق ناظم جمعیۃ علمائے ہند مولانا محمد میاں کی رائے بھی یہی ہے۔ چنانچہ ایک تحریر جو بصورتِ افتا ہے اُس میں فرماتے ہیں:۔
"یہ ملک (جنوبی افریقہ) یقیناً دارالحرب ہے۔ کیونکہ مسلمان دوسرے اقتدار کے ماتحت ہیں، خود ان کی حکومت نہیں ہے۔ نہ اُن کا کوئی ایسا با اختیار شرعی نظام یا کوئی ایسا نواب یا امیرِ شریعت ہے جس کو حکومت نے مسلمانوں کے معاملات کا اختیار دے رکھا ہو۔

ایسا ملک اصطلاحِ شریعت میں دارالحرب کہلاتا ہے" اس کے بعد بعض کتب فقہ سے دو ایک عبارتیں نقل کی ہیں، اور پھر لکھتے ہیں:

"اگر آپ دار کا ترجمہ اسٹیٹ (ریاست) کرلیں تو دارالاسلام اور دارالحرب کا مفہوم آسانی سے سمجھ میں آجائے گا۔ غیر مسلم اسٹیٹ کو دارالحرب کہا جاتا ہے اگرچہ وہاں جنگ اور حرب نہ ہو بلکہ مسلمانوں سے صلح ہو یا امن و حفاظت کا کوئی معاہدہ ہو، یا اس اسٹیٹ کا قانون ایسا ہو کہ مسلمان اس قانون کے تحت محفوظ رہیں۔ اگر وہ مسلم اسٹیٹ نہیں ہے تو دارالاسلام نہیں ہے بہر حال فقہ کی اصطلاح میں اس کو دارالحرب کہا جاتا ہے" (روزنامہ الجمعیۃ مورخہ ۲۷ مئی ۱۹۶۶ء ص ۴ کالم ۱)

مولانا محمد میاں کی یہ تحریر اگرچہ جنوبی افریقہ سے متعلق ایک سوال کے جواب میں ہے۔ لیکن مذکورہ بالا عبارت میں آپ نے دارالحرب کی جو تعریف کی اور اُس کی جو خصوصیات بیان کی ہیں ان سے صاف ظاہر ہے کہ موجودہ ہندوستان کا حکم بھی آپ کے نزدیک وہی ہے جو جنوبی افریقہ کا ہے۔ یعنی وہ بھی دارالحرب ہے اور ہندوستان بھی دارالحرب !

دارالافتاء دارالعلوم دیوبند | جنوبی افریقہ کی ریاست کے بارہ میں ایک سوالنامہ دارالعلوم دیوبند میں بھی موصول ہوا تھا۔ یہاں کے دارالافتاء کی طرف سے اُس کا جو جواب گیا ہے اور جس پر مولوی محمد جمیل الرحمٰن نائب مفتی اور مفتی محمود احمد الصدیقی دونوں کے دستخط ہیں اور تاریخ یکم شعبان ۱۳۸۵ھ درج ہے۔ اُس میں بھی کم و بیش وہی بات کہی گئی ہے جو مولانا محمد میاں نے کہی ہے۔ اور اُس سے بھی استنباط یہی ہوتا ہے کہ ہندوستان دارالحرب ہے۔ چنانچہ ملاحظہ فرمائیے۔ ارشاد ہوتا ہے:۔ "آپ کی (یعنی سائل کی) تحریر کے مطابق جمہوریۂ افریقیہ میں مسلمان اقل قلیل ہیں اور یہ اس بات کی علامت ہے کہ جمہوریہ میں غلبہ و تسلط غیر مسلموں کا ہے اور یہی مدار ہے دارالحرب ہونے کا"[1]

دارالحرب سے متعلق اوپر جو اقتباسات و بیانات نقل کئے گئے ہیں اُن کو بیک نظر دیکھنے سے یہ صاف معلوم ہوجاتا ہے کہ ان حضرات کے نزدیک کسی ملک کے دارالحرب ہونے کا دارومدار اس ملک میں غیر مسلموں کی اکثریت اور ان کے استیلاء و تسلط پر ہے لیکن معاملہ فی نفسہٖ اس قدر آسان نہیں ہے کہ دو چار عبارتیں

---

[1] ماہنامۂ الرحیم پاکستان بابت جون ۱۹۶۶ء ص ۶۸۔

فقہاء کی نقل کرکے اور اُس پر دو تین جملے لکھ کر ختم کر دیا جائے۔ اس بنا پر ہم اس موضوع پر تفصیل سے بحث و گفتگو کریں گے اور اس سلسلہ میں پہلے یہ دیکھیں گے کہ (۱) فقہاء کے نزدیک دار الحرب کی کیا تعریف ہے۔ اُس کی کیا پہچان اور کیا خصوصیات ہیں؟ (۲) دار کی قسمیں کتنی ہیں؟ اور ان اقسام میں باہم کیا نسبت ہے؟ اس کے بعد اس پر غور کریں گے کہ موجودہ زمانہ میں جبکہ قومیت اور وطنیت کا ایک نیا تصور پیدا ہوا ہے اور دنیا کی تمام مسلم اور غیر مسلم حکومتیں قومی اور بین الاقوامی معاملات میں اسی جدید تصور پر ملکی دساتیر حکومت میں عمل پیرا ہو رہی ہیں، اسلامی تعلیمات و احکام کی رو سے ان ممالک کا شرعی حکم کیا ہوگا۔ جب یہ مرحلہ طے ہو جائے گا تو ہندوستان کے دستور اور اس کے نظام حکومت کی روشنی میں یہ فیصلہ کرنا بہت آسان ہو جائے گا کہ آزاد ہندوستان مسلمانوں کے لئے شرعی طور پر کس قسم کا دار ہے اور مسلم ممالک کے لئے اس کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

دار الحرب کی تعریف اور اس کی خصوصیات

کتبِ فقہ کے مطالعہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ فقہا کے ذہن میں دار الحرب دو قسم کے تھے۔ ایک وہ ملک جو شروع سے دار الحرب بنے چلے آرہے ہیں، اور ان میں تغیر و تبدل نہیں ہوا۔ اور دوسرے وہ ممالک جن کے حالات بدلتے سدلتے رہے ہیں، یعنی کبھی اُن پر مسلمانوں کا قبضہ ہوا اور کبھی غیر مسلموں کا۔ اور جیسا کہ ساتویں صدی ہجری کے مشہور فقیہ محمد بن محمود الاستروشنی نے لکھا ہے۔ در اصل یہ دوسرے قسم کے ہی ممالک ہیں جو اُس زمانہ میں مسلمانوں کے قبضہ سے نکل کر دوسروں کے ہاتھوں میں پہونچ گئے تھے۔ جن کے باعث فقہا کو دار الحرب اور دار الاسلام کی تعریف کرکے انکی حد بندی کرنی پڑی۔[1]

---

[1] کتاب الفصول ق ۱ ورق ۲ مخطوطہ دار العلوم دیوبند۔ مصنف جن کا انتقال ۶۳۲ھ میں ہوا ہے۔ ماوراء النہر کے اکابر مجتہدین و فقہا میں سے تھے۔ ان کی متعدد تصانیف ہیں جو بڑی پایہ کی سمجھی جاتی ہیں۔ ان کا تذکرہ کشف الظنون ص ۸۴ میں ہے، اور مولانا عبد الحی لکھنوی نے الفوائد البہیہ مطبوعہ مطبع مصطفائی لکھنؤ میں صفحہ ۸۲ و ۸۳ پر بھی ان کا تذکرہ لکھا ہے۔

ہندوستان اگر دارالحرب ہے تو ظاہر ہے پہلی قسم کا تو ہرگز ہو ہی نہیں سکتا، لامحالہ دوسری قسم کا ہی ہوگا۔ اب ملاحظہ فرمائیے کہ فقہا کے نزدیک اس دارالحرب کی کیا تعریف اور اُس کی کیا خصوصیات ہیں:

امام ابوحنیفہ اور صاحبین کا اختلاف

اس معاملہ میں امام ابوحنیفہ اور صاحبین دونوں آپس میں مختلف ہیں۔ امام ابویوسف اور امام محمد کا مذہب یہ ہے کہ جب کسی ملک پر مشرکین کا قبضہ ہوجائے اور وہ اُس میں احکامِ شرک ظاہر کرنے لگیں تو وہ ملک دارالحرب بن جاتا ہے۔ لیکن امام ابوحنیفہ اس پر اکتفا نہیں فرماتے بلکہ آپ کے نزدیک کسی ملک کے دارالحرب بن جانے کے لئے اُس میں تین شرائط کا پایا جانا ضروری ہے۔ امام صاحب اور صاحبین کی یہ رائے فقہ حنفی کی سب ہی مشہور کتابوں میں مذکور ہے۔ ہم صرف مبسوط للسرخسی سے ایک عبارت نقل کرتے ہیں:

والحاصل ان عند ابی حنیفة انما تصیر دارھم دارالحرب بثلاث شرائط احدھا ان تکون متاخمة ارض الترک لیس بینھا وبین ارض الحرب دارٌ للمسلمین الثانی ان لایبقی فیھا مسلمٌ آمنٌ بامانه ولاذمی آمنٌ بامانه۔ الثالث ان یظھروا احکام الشرک فیھا وعن ابی یوسف ومحمد اذا اظھروا احکام الشرک فیھا فقد صارت دارھم دار حرب۔ [1]	غرض کہ ابوحنیفہ کے نزدیک غیرمسلموں کا ملک تین شرطوں سے دارالحرب بنتا ہے (۱) ایک یہ کہ یہ ملک تاتاریوں (اُس وقت تک یہ لوگ مسلمان نہیں ہوئے تھے) کے ملک سے ملا ہوا ہو یعنی اس ملک اور ارضِ حرب میں مسلمانوں کا کوئی ملک نہ ہو۔ (۲) دوسری یہ کہ اس میں کوئی مسلمان سابق امان کے ساتھ نہ ہو اور اسی طرح کوئی ذمی سابق امان کے ساتھ نہ ہو (۳) تیسری شرط یہ ہے کہ یہ لوگ شرک کے احکام ظاہر کریں، اس کے برخلاف ابویوسف اور محمد کے نزدیک احکامِ شرک کے ظاہر کرتے ہی یہ ملک دارالحرب بن جاتا ہے۔

[1] المبسوط للسرخسی ج ۱۰ ص ۱۱۴ باب المرتدین۔

اس عبارت اور اسی جیسی دوسری عبارتوں سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ صاحبین کے نزدیک محض احکامِ شرک کے اظہار سے ملک دارالحرب بن جاتا ہے اور اس کے برخلاف امام ابوحنیفہ کی رائے میں کوئی ملک اُس وقت تک دارالحرب نہیں ہو سکتا جب تک اُس میں شرائطِ سہ گانہ اک ساتھ نہ پائی جائیں اس بنا پر یہ اختلاف حقیقی ہے اور چونکہ امام صاحب کے شرائطِ سہ گانہ میں خود صاحبین کی شرط داخل ہے اس لیے ان دونوں مسلکوں میں عام خاص مطلق کی نسبت ہے۔ یعنی جو ملک امام صاحب کے مسلک پر دارالحرب ہو گا وہ صاحبین کے مسلک پر بھی ہو گا۔ لیکن جو ملک صاحبین کے نزدیک دارالحرب ہو ضروری نہیں ہے کہ امام صاحب کے نزدیک بھی ایسا ہی ہو۔ لیکن اگر غور کیا جائے تو صاف معلوم ہو گا کہ اختلاف حقیقی نہیں بلکہ صرف نزاعِ لفظی ہے، کیونکہ صاحبین محض اظہارِ احکامِ شرک کو جو دارالحرب ہونے کی بنیاد قرار دیتے ہیں تو یہ مطلق نہیں ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اسلامی حکومت میں ہر شخص کو مذہب کی آزادی حاصل ہوتی ہے۔ چنانچہ مسلمان بادشاہوں کے عہد میں ہندوستان میں بھی تھی، اور اس حد تک تھی کہ اورنگ زیب عالمگیر ایسے متقشف اور متصلب فی الدین فرمانروا کے خزانۂ شاہی سے مندروں کے لئے باقاعدہ گھی اور تیل مہیا کیا جاتا تھا اور مندروں کے پجاریوں اور پنڈتوں کے ماہانہ وظیفے اور روزینے مقرر تھے۔ چند سال ہوئے صرف ایک شہر اجین سے عالمگیر کے ایسے چالیس فرمان دست یاب ہوئے تھے جن میں وہاں کے مہنتوں اور پنڈتوں کو جاگیریں عطا کی گئی تھیں۔ پس جب احکامِ شرک کا ظہور اسلامی حکومت کے ماتحت دارالاسلام میں بھی ہو سکتا ہے اور ہوتا رہا ہے تو احکامِ شرک کا مطلقاً اظہار دارالحرب ہونے کی بنیاد کیونکر قرار پا سکتا ہے؟ اس بنا پر لامحالہ یہ تسلیم کرنا ہو گا کہ اظہارِ احکامِ شرک سے صاحبین کی مراد اہلِ شرک کا قہر و غلبہ اور ایسا استیلا و استبداد ہے کہ مسلمانوں کو اسلامی شعائر پر قائم رہنے اور مذہب کی تعلیمات پر عمل پیرا ہونے کی آزادی نہ رہے اور وہ اس معاملہ میں مقہور و مغلوب ہو جائیں۔ امام صاحب نے 'اظہارِ احکامِ شرک' جو اُن میں اور صاحبین میں مشترک شرط ہے۔ اس کے علاوہ باقی جو دو شرطیں اور مقرر کی ہیں وہ درحقیقت اسی استیلا یا قہر و غلبۂ اہلِ شرک کی علامتیں ہیں نہ کہ مستقل کوئی دو جداگانہ چیزیں۔ اس تجزیہ کے بعد یہ بات بالکل عیاں ہو جاتی ہے کہ امام صاحب نے جو کچھ فرمایا ہے وہ دراصل اُسی ایک چیز کی توضیح اور تشریح ہے۔

جیسے صاحبین نے صرف ایک جملہ میں بیان کر دیا ہے۔ چنانچہ مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی اسی فتوے زیرِ بحث میں فرماتے ہیں :

الحاصل این اصلِ کلی و قاعدۂ کلیہ است کہ	خلاصہ یہ ہے کہ قاعدۂ کلیہ اس باب میں یہ ہے کہ
دار الحرب مقہور کفار است و دار الاسلام	دار الحرب وہ ہے جو مقہورِ کفار ہو اور دار الاسلام
مقہور اہلِ اسلام اگرچہ در یک دار	وہ ہے جو مقہورِ اہلِ اسلام ہو۔ اگرچہ ایک دار
دیگر فریق ہم موجود باشد بلا غلبہ و قہر	میں دوسرے دار کے لوگ بھی بدون غلبہ و قہر
و آن جا کہ قہر ہر دو فریق باشد آن ہم	کے آباد ہوں اور جس ملک پر دونوں فریق کا تسلط
دار الاسلام خواہد بود[1]	ہو وہ بھی دار الاسلام ہی سمجھا جائے گا۔

اس عبارت سے نتیجہ یہ نکلا کہ ملک تین قسم کے ہیں:۔

(الف) جس پر غیر مسلموں کا ایسا قبضہ ہو کہ مسلمانوں کو اُس میں کوئی دخل ہی نہ ہو۔

(ب) جس پر مسلمانوں کا ایسا قبضہ ہو کہ غیر مسلموں کو اُس میں کوئی دخل ہی نہ ہو۔

(ج) جس پر مسلمانوں اور غیر مسلموں دونوں کو اقتدار اور تسلط حاصل ہو۔

ان تینوں میں پہلا ملک دار الحرب ہوگا اور باقی دونوں دار الاسلام کہلائیں گے۔

استیلاء تام کی حقیقت پس جب یہ ثابت ہوگیا کہ دار الحرب ہونے کا دار و مدار غیر مسلموں کے استیلائے تام اور ان کے بے شرکتِ غیرے غلبہ و قہر پر ہے تو اب یہ دیکھنا چاہئے کہ فقہا کے نزدیک اس استیلا اور غلبہ و قہر کا تحقق کب ہوتا ہے ؟ اور اس کا معیار کیا ہے ؟

فقہانے اس سلسلہ میں جو کچھ لکھا ہے اُس کے تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے نزدیک یہ استیلا صرف اُس صورت میں متحقق ہوتا ہے جب کہ ملک کے نظم و نسق میں مسلمانوں کو کوئی کسی قسم کا عمل دخل نہ ہو اور ان کو مذہبی آزادی بھی حاصل نہ ہو، اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر کسی ملک میں مسلمانوں کو نظم و نسق میں دخل ہے۔ یا دخل تو نہیں ہے لیکن مذہبی آزادی بہرحال حاصل ہے۔ ان دونوں صورتوں میں "استیلاء" متحقق نہیں ہوگا۔

---

[1] فیصلۃ الاعلام فی دار الحرب و دار الاسلام ص ۴ و ۵۔

اور اس بنا پر وہ ملک شریعت کی اصطلاح میں دارالحرب نہیں کہلائے گا۔

اب ہم فقہا کی چند عبارتیں پیش کرتے ہیں جن سے ہم نے استیلا کے مفہوم اور حقیقت کی تعیین و تشخیص میں یہ جو کچھ کہا ہے اُس کی تائید ہوگی۔ بدائع الصنائع میں ہے :

ان الامان ان کان للمسلمین فیہا	اگر ملک میں مسلمانوں کو مطلق امان اور
علی الاطلاق والخوف للکفرۃ علی الاطلاق	کفار کو مطلق خوف ہو تو وہ دارالاسلام
فھی دارالاسلام وان کان الامان فیہا	ہے اور اگر اس کے برعکس مکمل امان کفار کو
للکفرۃ علی الاطلاق والخوف للمسلمین	ہو اور مطلق خوف مسلمانوں کو تو وہ
علی الاطلاق فھی دارالکفر۔[1]	دارالحرب ہے۔

یہ صورت ہوئی استیلائے تام کی۔ اب لیجئے وہ دو صورتیں جن سے اس کی نفی ہوتی ہے۔ تو ان میں سے پہلی یہ ہے کہ نظم و نسق میں دخل ہو' اس سلسلہ میں ردالمحتار میں ہے :

لو اجریت احکام المسلمین	اگر مسلمانوں اور اہلِ شرک دونوں کے احکام
واحکام اھل الشرک لا تکون	جاری ہیں (یعنی وہاں کی حکومت مشترک ہے) تو
دار حرب۔[2]	وہ ملک دارالحرب نہیں ہوگا۔

یہاں یہ بات بھی ذہن نشین کر لینی چاہئے کہ مذکورہ بالا عبارت میں صرف حکومت یا اقتدار میں شرکت کا ذکر ہے اس چیز کا کوئی تذکرہ نہیں ہے کہ شرکت کس درجہ کی ہے۔ اس بنا پر اگر کسی ملک میں اقتدارِ اعلیٰ غیر مسلموں کے ہاتھ میں ہو تب بھی وہ ملک دارالحرب نہیں ہوگا !

مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی جو جنگِ آزادی میں جمیعۃ علما کے سب سے بڑے سپہ سالار اور میر کارواں تھے اس وسوسہ یا شبہ سے کیونکر خالی الذہن ہو سکتے تھے؟ چنانچہ آپ نے شاہ عبدالعزیز صاحب کے فتوی پر کلام کرتے ہوئے صاف لفظوں میں تحریر فرمایا کہ :-

" اس سے یہ ثابت ہوا کہ اگر کسی ملک میں سیاسی اقتدارِ اعلیٰ کسی غیر مسلم جماعت کے ہاتھوں میں ہو

---

[1] جلد ۷ ص ۱۳۱۔ [2] جلد ۳ ص ۲۷۵۔

لیکن مسلمان بھی بہرحال اس اقتدار میں شریک ہوں اور ان کے مذہبی و دینی شعائر کا احترام کیا جاتا ہو تو وہ ملک حضرت شاہ صاحب کے نزدیک بے شبہ دارالاسلام ہوگا اور ازروئے شرع مسلمانوں کا فرض ہوگا کہ وہ اس ملک کو اپنا ملک سمجھ کر اس کے لئے ہر نوع کی خیرخواہی اور خیراندیشی کا معاملہ کریں۔"[1]

اب رہی دوسری صورت یعنی یہ کہ مسلمان نظم و نسقِ مملکت میں کوئی عمل دخل تو نہ رکھتے ہوں لیکن اُن کو مذہبی آزادی حاصل ہو تو ایسے ملک کے دارالحرب نہ ہونے کا اولین ماخذ ہجرتِ حبشہ ہے۔ جو نبوت کے پانچویں برس وقوع پذیر ہوئی تھی۔ یہاں مسلمان مہاجرین و مہاجرات کو جو امن و امان اور آرام و اطمینان ملا صحابہ کرام نے اُس پر تشکر کا اظہار اس طرح کیا کہ اُنھیں دنوں میں نجاشی کے ملک پر کسی دشمن نے حملہ کیا اور خود نجاشی اُس کے لئے میدان میں اُترا تو ان صحابہ نے نجاشی کی فتح کے لئے دعا کی اور جنگ کے لئے خود اپنی خدمات پیش کیں۔[2] اس کے علاوہ ایک دوسرا ماخذ یہ ہے کہ حضرت انسؓ سے روایت ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب کبھی ہمیں کسی قبیلہ سے جنگ کرنے کے لئے بھیجتے تھے تو ساتھ ہی یہ تاکید بھی کر دیتے تھے کہ اگر تمھیں اس قبیلہ میں کوئی مسجد نظر آئے یا وہاں سے اذان کی آواز سنائی دے تو اُس پر حملہ نہ کرنا۔[3]

ظاہر ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جس قبیلہ کے ساتھ غزوہ کرنے کے لئے اپنے آدمی بھیجے ہیں اُس کی عظیم اکثریت غیر مسلموں پر ہی مشتمل ہوگی۔ پھر اگر اس آبادی سے اذان کی آواز آتی یا وہاں کوئی مسجد نظر آتی ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہاں اکا دکا مسلمان بھی آباد ہیں اور انھیں مذہبی آزادی حاصل ہے۔ محض اس بنا پر حضورؐ کا اس قبیلہ کے ساتھ جنگ نہ کرنے کا حکم دینا اس بات کا ثبوت ہے کہ مسلمان تعداد میں کتنے ہی کم سہی، لیکن اگر ان کو مذہبی آزادی حاصل ہے تو اب یہ علاقہ "دارالحرب" نہیں رہا، ان دونوں ماخذوں کا اطلاق اُن علاقوں پر ہوتا ہے جو اب تک دارالاسلام نہیں بنے ہیں، لیکن جو علاقہ ایک مرتبہ دارالاسلام بن چکا ہے اُس کے دارالحرب نہ بننے کے ثبوت میں فقہا نے ان دو ماخذوں کے علاوہ دو دلیلیں اور پیش

---

[1] نقشِ حیات ج ۲ ص ۱۱۔ [2] سیرۃ النبی مولانا شبلی ج ۱ ص ۲۴۰۔ [3] مسند امام احمد بن حنبل ترتیب ساعاتی ج ۱۴ ص ۵۹۔ یہ روایت بخاری، ابوداؤد اور ترمذی میں بھی سند کے اختلاف کے ساتھ ہے۔

کی ہیں، ایک یہ کہ جس حکم کا وجود کسی علت پر مبنی ہوتا ہے تو جب تک وہ علت بالکلیہ مرتفع نہیں ہو جائے گی۔ حکم مرتفع نہیں ہوگا۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ الاسلام یعلو ولا یعلی۔ اس بنا پر جس ملک میں بھی اسلامی زندگی کے تھوڑے بہت آثار و علائم موجود ہیں وہ دار الحرب نہیں ہو سکتا؛

یہ جو کچھ عرض کیا گیا اس کو ذہن میں رکھ کر اب آپ خود فقہا کی زبان سے اُن کے بیانات سنیے ا۔

سرخسی فرماتے ہیں: امام ابو حنیفہ کے نزدیک ایک ملک جو دار الاسلام رہ چکا ہے وہ دار الحرب اُس وقت بنتا ہے جبکہ وہاں مشرکین کو مکمل قہر اور غلبہ ہو۔ اور مکمل قہر اور غلبہ کا مطلب یہ ہے کہ وہاں ایک مسلمان یا ذمی بھی مامون نہ ہو۔ اصل الفاظ یہ ہیں:

ان بقی فیھا مسلم او ذمی آمن	اگر اس ملک میں ایک مسلمان یا ذمی بھی مامون
فذالک دلیل عدم تمام	(بامانِ سابق) ہے تو یہ اس کی دلیل ہے کہ مشرکوں
القھر منھم۔[1]	کو اس ملک میں مکمل قہر و غلبہ حاصل نہیں ہے۔

صاحب در مختار ملتقی الابحر کی شرح میں لکھتے ہیں:

ولا تصیر دار الاسلام دار الحرب	اور کوئی دار الاسلام اُس وقت تک دار الحرب
الا بامور ثلاثة: باجراء	نہیں بن سکتا جب تک کہ اُس میں تین چیزیں اکٹھا
احکام الشرک۔ وباتصالھا	نہ پائی جائیں (۱) وہاں احکامِ شرک جاری ہوں۔
بدار الحرب وبان لا یبقی فیھا مسلم	(۲) وہ دار الحرب سے متصل ہو (۳) اور اُس
او ذمی بالامان الاول۔[2]	میں ایک مسلمان اور ذمی بھی امانِ سابق سے نہ رہتا ہو۔

محمد بن محمود الاستروشنی لکھتے ہیں:

وابو حنیفة یقول: ان ھذہ البلدة	اور ابو حنیفہ فرماتے ہیں "یہ ملک احکامِ اسلام کے
صارت دار الاسلام باجراء احکام	جاری ہونے سے دار الاسلام ہو گیا تھا تو اب جبتک
الاسلام فیھا فما بقی شیئ من احکام الاسلام	اس میں اسلام کا کوئی ایک حکم بھی موجود ہے، وہ

[۲۵۵]

[1] المبسوط للسرخسی باب المرتدین ج ۱۰ ص ۱۱۴۔ [2] الدر المنتقی فی شرح الملتقی مخطوطہ دار العلوم دیوبند

فيها يبقى دار الاسلام على ما عرف ان الحكم اذا ثبت بعلة فما بقى شئ من احكام العلة يبقى الحكم ببقائه [1]

دار الاسلام ہی رہے گا۔ کیوں کہ یہ معلوم ہے کہ جب کوئی حکم ثابت ہوجاتا ہے تو جب تک علت کا کچھ حصہ بھی باقی رہتا ہے اُس کی بقار سے حکم بھی باقی رہتا ہے۔

اس کے بعد شرح سیر الاصل کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ شیخ الاسلام ابو بکر رحمہ اللہ نے بھی یہی لکھا ہے۔

علاوہ ازیں شیخ الاسلام نے ایک دوسری جگہ لکھا ہے کہ:

ان دار الاسلام لا يصير دار الحرب اذا بقى شئ من احكام الاسلام وان زال غلبة اهل الاسلام

دار الاسلام اُس وقت تک دار الحرب نہیں ہوسکتا جب تک اُس میں اسلامی احکام میں سے کچھ بھی باقی ہو۔ اگرچہ اہلِ اسلام کا غلبہ نہ رہا ہو۔

پھر صدر الاسلام ابو الیسر کے حوالے سے بیان کرتے ہیں کہ:

ان دار الاسلام لا يصير دار الحرب مالم يبطل جميع ما به صارت دار الاسلام۔

دار الاسلام اُس وقت تک دار الحرب نہیں ہوسکتا جب تک وہ سب چیزیں فنا نہ ہوجائیں جن کے باعث وہ ملک دار الاسلام بنا تھا۔

اس کے بعد فرماتے ہیں:۔

وذكر شيخ الاسلام الاسبيجابى فى مبسوطه ان دار الاسلام محكومة بكونها دار الاسلام فيبقى هذا الحكم ببقاء حكم واحد فيها وذكر الامام اللامشى فى واقعاته ان صارت دار الاسلام بهذه الاعلام الثلاث

اور شیخ الاسلام الاسبیجابیؒ نے اپنی مبسوط میں بیان کیا ہے کہ جب دار الاسلام پر دار الاسلام ہونے کا حکم لگ گیا تو اب اگر ایک اسلامی حکم بھی باقی رہے گا تو یہ دار الاسلام ہونے کا حکم بھی باقی رہے گا۔ امام لامشی نے اپنے واقعات میں بیان کیا ہے کہ ایک ملک جب تینوں علامتوں کے باعث

[1] کتاب الفصول ج ۱ ورق ۲ مخطوطہ دار العلوم دیوبند۔

فلا تصير دار الحرب ما بقي شي منها۔ وذكر الشهيد الامام الاجل ناصر الدين في المنشور ان دار الاسلام صارت دار الاسلام باجراء احكام الاسلام فما بقيت علقةٌ من علائق الاسلام ترجح جانب الاسلام وذكر في الملتقط ان البلاد التي في ايدي الكفار لاشك انها بلاد الاسلام لا بلاد الحرب لانها غير متاخمة لبلادِ الحرب ولانهم لم يظهروا فيها احكام الكفر۔[1]	دارالاسلام ہو گیا تو اب جب تک ان علاقوں کا ایک شمّہ بھی باقی ہے یہ ملک دارالحرب نہیں ہوگا۔ اور شہید امام اجل ناصر الدین نے منشور میں لکھا ہے کہ ایک ملک جو احکامِ اسلام کے اجراء سے دارالاسلام بن گیا ہے تو جب تک کسی قسم کا بھی لگاؤ اس کو اسلام سے رہے گا جانبِ اسلام کو ہی ترجیح رہے گی۔ اور انہیں نے ملتقط میں بیان کیا ہے کہ جو علاقے کفار کے قبضہ میں ہیں وہ بے شبہ اسلامی علاقے ہیں نہ کہ حربی۔ کیوں کہ یہ علاقے بلادِ حرب سے متصل نہیں ہیں اور پھر ان علاقوں کے حکمرانوں نے ان میں احکامِ کفر کو غالب نہیں کیا ہے۔

مذکورۂ بالا عبارتوں میں آپ نے ملاحظہ فرمایا فقہائے کرام برابر یہ کہتے جارہے ہیں کہ اگر اسلام کا ایک حکم بھی باقی ہوگا تو ملک دارالحرب نہیں ہوگا، اب یہ بھی سن لیجئے کہ یہ ایک حکم جس کا بقاء عدم اظہارِ کفر کی دلیل ہے فقہا کے نزدیک اُس کا معیار اور اُس کی حد کیا ہے؟ یہی محمد بن محمود الحنفی الاشتروسنی فرماتے ہیں:

يجوز فيه اقامة الجمعة والاعياد وتزويج الايامى۔[2]	اس ملک میں جمعہ اور عیدین کی نماز کا قائم کرنا اور بیوہ عورتوں کا نکاح کرنا جائز ہو۔

اسی سلسلہ میں فتاوی بزازیہ میں ہے:

واما البلاد التي عليها ولاة كفار فيجوز فيها ايضاً اقامة الجمع والاعياد	اور جن علاقوں پر حاکم کفار ہیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ وہاں جمعہ اور عیدین کی نماز کا قائم کرنا

---

[1] کتاب الفصول ۱۴ ورق ۲۔ [2] ایضاً۔

والقاضي قاضٍ بتراضي المسلمين
وقد تقرر ان ببقاء شيءٍ من العلة
يبقى الحكم وقد حكمنا بلا اختلاف
فان هذه الديار قبل استيلاء
الكفار كان من ديار الاسلام وبعد
استيلاءهم اعلان الاذان والجمع
والجماعات والحكم بمقتضى الشرع
والفتوى والتدريس شائع بلا نكير
من ملوكهم فالحكم بانها من
دار الحرب لا جهة له نظراً الى
الدراية والرواية - واعلان بيع
الخمور واخذ الضرائب والمكوس
والحكم من النقض برسم التتار كاعلان
بني قريظة باليهودية وطلب
الحكم من الطاغوت في مقابلة
محمد صلى الله عليه وسلم
في عهده بالمدينة ومع ذالك
كانت بلدة اسلامية بلا ريب[1]

گوارا ہے اور خود مسلمانوں کی آپس کی رضامندی
سے وہاں قاضی بھی ہے اور یہ ثابت ہے کہ
علت کے ایک جز کے بقا سے حکم باقی رہتا ہے
اور ہم نے بلا خلاف کے یہ حکم کیا تھا کہ کفار کے استیلا
سے پہلے یہ علاقے دار الاسلام تھے اور ان کے
استیلا کے بعد اذان دینا۔ جمعہ اور جماعت اور
شریعت کے مطابق حکم دینا۔ فتویٰ دینا اور
درس دینا عام طور پر مروج ہے اور کفار کے بادشاہوں
کی طرف سے اس پر کوئی روک ٹوک نہیں ہے۔
اس بنا پر ان علاقوں کو دار الحرب کہنے کی کوئی
وجہ نہ عقلی ہے اور نہ نقلی اور شراب کا کھلم کھلا
بیچنا اور خراج لینا اور ٹیکس وصول کرنا اور تاتاریوں
کی رسم کا توڑنا ان سب کا حال ایسا ہی ہے جیسا کہ
بنو قریظہ کا اعلانِ یہودیت اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم
کے مقابلہ میں طاغوت سے حکم کا طلب کرنا
حضورؐ کے عہد مدنی میں۔ اور بلا شبہ ان سب
چیزوں کے باوجود مدینہ بلا شبہ اسلام کا
شہر تھا۔

فقہائے کرام کی ان تمام تصریحات کو سامنے رکھنے سے جو نتیجہ بلا کسی دغدغہ اور خدشہ کے نکلتا ہے
وہ یہ ہے کہ صرف وہ ملک دار الحرب ہوگا جہاں کفر کا غلبہ اور استیلا بایں معنی ہو کہ نہ تو مسلمان اُس کی

---

[1] بحوالہ امداد ترجمہ مجموعۃ الفتاویٰ مولانا ابوالحسنات محمد عبدالحی لکھنوی جلد اول ص ۱۲۴۔

حکومت اور نظم و نسق میں شریک ہوں اور نہ اُن کو مذہبی آزادی حاصل ہو، یعنی یہ دونوں چیزیں استیلاء و غلبہ کے اجزائے ترکیبی ہیں اور اس بنا پر یہ دونوں نہ ہوں یا ان میں سے ایک نہ ہو بہرحال فوت الجز فوت الکل کے قاعدہ کے مطابق استیلا متحقق نہیں ہوگا اور اس لئے حسب ذیل دونوں قسم کے ملک دارالحرب نہیں ہوں گے:

(الف) وہ ملک جس میں مسلمان شریکِ حکومت ہیں۔

(ب) وہ ملک جس میں مسلمان شریکِ حکومت تو ہیں نہیں البتہ انھیں مذہبی آزادی حاصل ہے۔

احتمالِ عقلی کے طور پر ایک تیسری صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ مسلمان شریکِ حکومت تو ہیں مگر ان کو مذہبی آزادی حاصل نہیں ہے۔ لیکن ہم نے اس صورت کا ذکر قصداً اس لئے نہیں کیا ہے کہ اگر واقعی کسی ملک میں ایسے مسلمان موجود ہیں جو مذہبی آزادی کے نہ ہونے کے باوجود حکومت میں شریک ہیں تو وہ سچ مچ اس شعر کا مصداق ہیں:-

اپنے ہاتوں سے جو ڈھا آئیں خدا کے گھر کو ؛ ننگِ اسلام ہے ایسوں کا مسلماں ہونا

اور ظاہر ہے اب یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ ملک دارالحرب ہے یا دارالاسلام!

ہندوستان کی دستوری پوزیشن | اب آیئے ہندوستان کی دستوری پوزیشن کا جائزہ لیں۔ اس پر غور کرنے سے پہلے۔ جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے۔ آزادی کے اس پس منظر کا پیشِ نظر رکھنا بھی ضروری ہے کہ ملک کی آزادی کے لئے ہندو اور مسلمان دونوں ایک ساتھ ایک عرصہ تک سرگرم عمل رہے۔ دونوں نے یکساں قربانیاں دیں، جیل گئے۔ پٹے اور مارے گئے، جمعیۃ علما جو علمائے ہند کی نمائندہ جماعت تھی اُس نے آخر دم تک کانگریس کا ساتھ نہیں چھوڑا۔ اور یہ سب کو معلوم ہے کانگریس کا نصب العین آزادی کے بعد جمہوری نظام قائم کرنا شروع سے رہا ہے اور علماء اس پر مہرِ تصدیق ثبت کرتے رہے ہیں۔ تو اب سوال یہ ہے کہ جمہوریت کے قیام کے بعد علمائے کرام کے نزدیک ہندوستان کی شرعی حیثیت کیا ہوتی؟ وہ دارالحرب رہتا یا دارالاسلام؟ اگر دارالحرب ہوتا تو کیا علما کے لئے جائز تھا کہ وہ ایک ایسے ملک کو جو (انگریزوں کے زمانہ میں) دارالحرب نہیں تھا اسے عظیم الشان قربانیاں دے کر دارالحرب بنائیں؟

اور اگر وہ دارالاسلام بنتا تو پھر تقسیم نے ملک میں اکثریت واقلیت کے اعتبار سے آخر ایسی کونسی بنیادی تبدیلی پیدا کی ہے جس کے باعث ملک اگر تقسیم نہ ہوتا تو دارالاسلام ہوتا اور اب تقسیم ہوگیا ہے تو یہ دارالحرب بن گیا۔ آخر دستوری طور پر وہ کونسی چیز ہے جو تقسیم نہ ہونے کی صورت میں ہوتی اور اب نہیں ہے اور اس بنا پر پہلی صورت میں شرعی حکم کچھ اور ہوتا اور اب کچھ اور ہوگا! صوبائی طور پر آبادی کم وبیش ہوتی لیکن مرکز میں پوزیشن تو بہرحال یہی ہوتی جس کا ذکر مسلم لیگ بار بار کرتی تھی۔

بہرحال کانگریس اور مسلم لیگ میں فرقہ وارانہ مسائل پر سمجھوتہ نہ ہوسکا اور انجام کار دو قومی نظریہ پیدا ہوا اور اُس کی بنیاد پر ہی ملک کی تقسیم عمل میں آئی اور اسی کی بنیاد پر پاکستان کو اسلامی حکومت قرار دیا گیا۔ تقسیم سے پہلے اور تقسیم سے بعد ہندو مسلمانوں میں جو نہایت شدید قسم کی منافرت۔ دشمنی اور عداوت پائی جاتی تھی وہ اور پاکستان میں اسلامی حکومت کا قیام یہ دونوں چیزیں ایسی تھیں جن کے پیشِ نظر اغلب یہی تھا کہ ہندوستان میں ہندو حکومت قائم ہوتی! لیکن ایسا نہیں ہوا بلکہ یہاں پارلیمنٹری نظامِ جمہوریت اختیار کیا گیا۔

جمہوریت | اس نظام کے ماتحت ہر شخص جو ہندوستانی ہے۔ مذہب، ذات پات، رنگ ونسل کے اختلاف کے باوجود یکساں شہری حقوق رکھتا ہے، پیشوں میں، ملازمتوں میں، عہدوں میں غرض کسی ایسی چیز میں جس کا تعلق اسٹیٹ سے ہے مذکورۂ بالا چیزوں میں سے کسی کی بنیاد پر کوئی کسی قسم کا امتیازی برتاؤ نہیں کیا جائے گا، ہر شخص جو بالغ ہے اُس کو رائے دینے کا حق ہوگا۔ شہری حقوق اس ملک کے ہر باشندہ کو یکساں طور پر حاصل ہوں گے۔ عام حق رائے دہندگی (ADULT FRANCHISE) کے ذریعہ پارلیمنٹ اور اسمبلیوں کا انتخاب ہوگا۔ اور یہی پارلیمنٹ اور اسمبلیاں گورنمنٹ بنائیں گی، اور اس طرح جو گورنمنٹ بنے گی اُس کی تشکیل میں تمام اہالیانِ ملک کا دخل ہوگا۔ گویا اصل طاقت بلا اختلافِ مذہب وملت عوام کے ہاتھ میں ہے۔ وہ جس کو چاہیں حکومت کے منصب پر بٹھا سکتے ہیں اور جب چاہیں اسے الگ بھی کر سکتے ہیں۔

---

(1) THE CONSTITUTION OF INDIA PART III ARTLS 14-16

مذہبی آزادی | اب لیجئے مذہبی آزادی! اس سلسلہ میں دستور اعلان کرتا ہے کہ

(۱) ہندوستان کے سب لوگوں کو مساویانہ طور پر عقیدہ (CONSCIENCE) کی آزادی کا حق ہوگا اور ان کو اس بات کا بھی حق ہوگا کہ وہ آزادی کے ساتھ جس مذہب کو چاہیں مانیں، اُس پر عمل کریں اور اُس کی تبلیغ کریں۔

(۲) ہر مذہبی فرقہ یا طبقہ کو اس کا حق ہوگا کہ وہ مذہبی اور خیراتی کاموں کی خاطر (الف) ادارے قائم کریں اور چلائیں۔ (ب) مذہبی معاملات میں اُس کا وہ خود انتظام کریں (ج) اُس ادارہ کے لئے منقولہ یا غیر منقولہ جائداد حاصل کریں۔ (د) اور اُس جائداد کا انتظام قانون کے مطابق وہ خود کریں [۱]

جب یہ دفعات دستور ساز اسمبلی میں پیش ہوئیں تو اقلیتی فرقوں کے نمائندوں کی طرف سے ان کا بڑے جوش و خروش کے ساتھ خیر مقدم کیا گیا۔ چنانچہ ایک صاحب نے فرمایا "جناب! یہ ہے اکثریت کا وہ عادلانہ اور مساویانہ برتاؤ جو اقلیتوں کو ان کے ساتھ دو قالب و یک جان بنا دے گا۔" ایک اور صاحب نے کہا: "میں اکثریتی فرقہ کا تہِ دل سے شکر گزار ہوں کہ انھوں نے اقلیتی فرقوں کے ساتھ بڑے عدل اور انصاف سے کام لیا ہے۔" [۲]

دستور نے صرف یہی اعلان نہیں کیا ہے کہ ہر شخص کو مذہبی عقائد و اعمال اور اُس کی تبلیغ و اشاعت کی آزادی ہوگی۔ بلکہ ساتھ ہی یہ بھی کہا ہے کہ "حکومت مذہب کے معاملہ میں بالکل غیر جانبدار ہوگی اور اس بنا پر حکومت کے فنڈ سے جو تعلیمی ادارے چلیں گے اُن میں کسی مذہب کی تعلیم کا بندوبست نہیں ہوگا!" [۳]

اقلیتوں کو طبعی طور پر یہ اندیشہ ہو سکتا تھا کہ اُن کے بچے حکومت کے اسکولوں اور کالجوں میں تعلیم پا کر کہیں ارتداد (INDOCTRINATION) کا شکار نہ ہو جائیں۔ اس دفعہ سے اس اندیشہ کو دور کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

---

(1) PART III - ARTS 25,26. (2) CONSTITUENT ASSEMBLY DELEATES VOLUME VII PAGES 260 — 267 (3) ARTICLE 2,8

سپریم کورٹ اب سوال یہ ہے کہ دستور نے باشندگانِ ملک کو جو یہ حقوق دیئے ہیں ان کی حفاظت اور نگرانی کون کرے گا۔ اور پھر اگر کسی دفعہ کی یا اُس کے کسی لفظ کی مراد اور اُس کی تشریح میں اختلاف ہو تو اس کا فیصلہ کون کرے گا؟ جواب یہ ہے کہ دستور نے یہ سب اختیارات سپریم کورٹ کو دیئے ہیں[1]۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ حکومت اور پارلیمنٹ یہ سب دستور کے وفادار اور اُس کے پابند ہیں اور دستور کی تشریح و توضیح اور ظلم وزیادتی سے اُس کی حفاظت، یہ سب سپریم کورٹ کا حق ہے اور اس بنا پر گورنمنٹ بھی مجبور ہے کہ سپریم کورٹ کے فیصلہ کے سامنے سرِ تسلیم خم کرے۔ چنانچہ ابھی پچھلے دنوں انڈین سپریم کورٹ کے نئے چیف جسٹس آنریبل کوکا سب راؤ (KOKA SUBBA RAO) نے ایک پریس کانفرنس میں کہا تھا کہ "سپریم کورٹ کا فرض یہ ہے کہ دستور نے جو بنیادی حقوق دیئے ہیں کورٹ اُن کے اور سماجی انصاف کے درمیان تطبیق و توافق رکھے اور ہیئتِ منتظمہ (حکومت) کو راہ سے بے راہ نہ ہونے دے" اسی بنا پر سپریم کورٹ کے لئے غیر جانبدار اور بے خوف ہونا ضروری ہے۔[2]

دستور کا عملی پہلو اب غور کیجئے۔ دستور کی دفعہ جو شہری حقوق سے متعلق ہے وہ مسلمانوں کو حکومت کے کاروبار میں اکثریت کے ساتھ شریک کرتی ہے اور مذہبی آزادی سے متعلق جو دفعہ ہے وہ ان کو مذہبی عقائد واعمال اور مذہبی شعائر و رسوم کو بجا لانے کی۔ مذہب کی تبلیغ و اشاعت کی۔ مذہبی تعلیم اور دینی امور کو سرانجام دینے کی غرض سے خود اپنے ادارے قائم کرنے اور ان کو حکومت کی مداخلت کے بغیر چلانے کی پوری آزادی دیتی ہے۔ شہری حقوق میں معاشی آزادی بھی شامل ہے اور اس لئے مسلمانوں کو اس بات کی بھی پوری آزادی حاصل ہے کہ حصولِ معاش کے لئے وہ جو پیشہ چاہیں اختیار کریں، ملازمت، صنعت وحرفت، زراعت و فلاحت۔ ان میں سے ہر ایک کا دروازہ ان کے لئے کھلا ہوا ہے اور کسی اعتبار سے کہیں کسی جگہ اکثریت اور اقلیت میں کوئی کسی قسم کا فرق و امتیاز روا نہیں رکھا گیا ہے، چنانچہ جہاں تک حکومت میں مسلمانوں کی شرکت کا تعلق ہے ہم دیکھتے ہیں کہ صدر جمہوریہ اکثریت کے فرقہ سے تعلق رکھتے ہیں تو نائب صدر ایک مسلمان ہے۔ اسی طرح مرکز اور ریاستوں کی وزارتوں میں۔ سفارتوں میں۔ گورنروں میں

---

(1) ARTICLE 32 (2) DAILY STATESMAN, 28 THE JUNE, 1966 P. 5.

حکومت کے دفاتر میں چھوٹے ہوں یا بڑے۔ پارلیمنٹ میں، اسمبلیوں میں، عدالتوں میں، کارخانوں اور کمپنیوں میں یونیورسٹیوں میں، ہر جگہ مسلمان موجود ہیں، حکومت کی تشکیل میں ان کے ووٹ کا بھی دخل ہوتا ہے، بلکہ بعض علاقوں میں تو اُن کا ووٹ پاسنگ کی حیثیت رکھتا یعنی فیصلہ کن ہوتا ہے۔ اب رہی مذہبی آزادی! تو اس آزادی کی کونسی قسم ہے جو انھیں حاصل نہیں ہے۔ ملک میں لاکھوں مسجدیں ہیں جہاں سے پانچوں وقت اذان کی آواز بلند ہو کر فضا میں گونجتی ہے۔ بعض بڑے بڑے شہروں کی خاص خاص مسجدوں میں لاؤڈ اسپیکر لگا ہوا ہے اور اُس پر اذان ہوتی ہے، عید بقرعید اور بعض اور مسلم تہواروں کی تعطیل حکومت کے کیلنڈر میں شامل ہے۔ ہر سال حج کے لئے کم و بیش سترہ اٹھارہ ہزار مسلمان حج کو جاتے ہیں اور اس مقدس فریضہ کی ادائیگی کے لئے سہولتیں پیدا کرنے کے سلسلہ میں گورنمنٹ وہ سارے کام کرتی ہے جو اسلامی حکومتیں کرتی ہیں۔ حکومت کی مقرر کردہ دو مرکزی حج کمیٹیاں ہیں جدہ میں ہندوستانی سفارت خانہ پورے عملہ کے ساتھ حاجیوں کی دیکھ بھال اور ان کی خدمت کرتا ہے۔ مکہ اور مدینہ میں اور حج کے دنوں میں منیٰ اور عرفات میں ڈاکٹروں، لیڈی ڈاکٹروں اور دواؤں کا انتظام ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں مختلف صوبوں سے حجاج کی عام خدمت کے لئے اسکاؤٹس الگ جاتے ہیں، اس سال زرِ مبادلہ کے سخت گھاٹے کے باوجود حکومت نے دو کرور روپیہ کا اکسچینج حاجیوں کے لئے منظور کیا، پھر مسلمانوں کی مذہبی اور دینی تعلیم بالکل آزاد ہے ملک میں چھوٹے بڑے سیکڑوں مدارسِ عربیہ اور ہزاروں مکاتبِ دینیہ ہیں جو بغیر کسی مداخلت کے اپنا کام کر رہے ہیں، دارالعلوم دیوبند جس کا بجٹ تقسیم سے پہلے اسّی نوّے ہزار ہوتا تھا اس سال اُس کا بجٹ دس لاکھ روپیہ کا ہے۔ علاوہ ازیں حیدرآباد کا دائرۃ المعارف جو اسلامی علوم و فنون کی اشاعت کا سب سے اہم ادارہ ہے وہ اور اس کے علاوہ۔ کلکتہ۔ پٹنہ اور رامپور وغیرہ کے بعض مدارسِ عربیہ تمام تر حکومت کے خرچ اور اُس کے انتظام سے چل رہے ہیں۔ سنسکرت کی طرح عربی اور فارسی کے کسی ایک اسکالر کو بھی ہر سال صدر جمہوریہ کی طرف سے اعزاز ملتا ہے۔ تبلیغی جماعت، اسلامی جماعت اور دینی تعلیمی کونسل سب اپنے اپنے طریقہ پر کام کر رہی ہیں اور کوئی روک ٹوک نہیں۔

تقریر و تحریر کی آزادی | ہمارا دستور اظہار مافی الضمیر کی گارنٹی دیتا ہے۔ تو مسلمان بھی اس سے فائدہ

اٹھارہے ہیں۔ چنانچہ یہاں کا مسلم پریس جس آزادی اور بیباکی کے ساتھ مسلمانوں کے معاملات ومسائل اور اُن کی شکایات وتکالیف کے بارہ میں لکھتا اور حکومت پر تنقید کرتا ہے۔ بلاشبہ عرب اور افریقہ کے بہت سے مسلم ممالک کے اخبارات یہ جرأت وجسارت نہیں دکھا سکتے۔

معاشی آزادی دستور معاشی آزادی کی جو ضمانت کرتا ہے مسلمان اس سے بھی فائدہ اٹھارہے ہیں۔ ملک میں گھوم پھر کر دیکھئے اللہ کے فضل وکرم سے صنعت وحرفت تجارت، زراعت وفلاحت ان میں سے کوئی شعبہ نہیں ہے جس میں مسلمانوں کا حصہ نہ ہو اور وہ ترقی نہ کر رہے ہوں۔ تقسیم کے بعد بتاشہ کی طرح بیٹھ گئے تھے۔ لیکن اب وہ ایک نئی توانائی اور خود اعتمادی کے ساتھ ابھر رہے ہیں۔ ان کے اپنے مِل بھی ہیں اور کارخانے بھی۔ بعض خاص خاص صنعتوں کے دائرہ میں اب تک ان کے نام کا سکہ چلتا ہے۔ ان میں کروڑ پتی بھی ہیں، اور لکھ پتی بھی، چھوٹے دکاندار بھی ہیں اور بڑے بھی! مال درآمد بھی کرتے ہیں اور برآمد بھی! پھر کثرت سے فارم اور باغات والے بھی ہیں جو اپنے ہاں کی خصوصی پیداوار پر گورنمنٹ سے کئی کئی انعام لے چکے ہیں۔

شکایات اس میں شبہ نہیں کہ مسلمانوں کو گورنمنٹ سے شکایات بھی ہیں اور بعض بہت شدید قسم کی! لیکن منطق کا مسلّم قاعدہ ہے کہ سالبہ کلیہ کی نقیض موجبہ جزئیہ ہوتی ہے۔ اس لئے ہم ایک سالبہ کلیہ بناتے ہیں اور وہ یہ کہ "مسلمانوں کے ساتھ ہرگز کوئی انصاف نہیں ہورہا ہے" لیکن کوئی شخص نہیں کہہ سکتا کہ یہ کلیہ صحیح ہے پس جب یہ صحیح نہیں تو لامحالہ اس کی نقیض یعنی موجبہ جزئیہ صحیح ہوگی اور اب قضیہ یہ ہوگا کہ "مسلمانوں سے کچھ انصاف ہورہا ہے اور کچھ نہیں ہورہا ہے" اب دیکھنا یہ ہے کہ مکمل انصاف اور دستور پر مکمل عمل کس کے حق میں ہورہا ہے؟ آخر آپ کو معلوم ہے۔ ملک کا کیا حال ہے؟ کونسی بیماری ہے جو ہمارے سماج میں نہیں ہے۔ کونسا آزار ہے جس میں ہمارا معاشرہ مبتلا نہیں۔ روگ کی وہ کونسی قسم ہے جو قوم کے رگ وپے میں ساری نہیں! آدمی پاگل ہوتا ہے تو ماں باپ اور بہن بھائی پر بھی ہاتھ اُٹھا بیٹھتا ہے۔ پس مسلمانوں کو جو شکایات ہیں اُن کو ملک کے عام حالات کے پس منظر کے ساتھ دیکھنا چاہیئے۔ مسلمان ایک کُل کا جزء ہیں۔ جب کُل ہی صحت مند نہیں تو جزء صحت مند کیسے ہوسکتا ہے۔ ملک کے مختلف طبقات میں اگر ذات پات کے، زبان کے اور علاقائی حد بندی کے تعصبات پائے جاتے ہیں اور ان کی بنیاد پر آئے دن شکست وریخت اور حرب وضرب

کے ہنگامے برپا رہتے ہیں تو اگر مذہب کے نام پر بھی مفسدہ پردازوں کے ایک گروہ نے منمانی کرنے کی ٹھان لی تو اس میں تعجب کی کیا بات ہے؟ بہرحال ملک کی عام ناگفتہ بہ اور تباہ کن صورتِ حال کے اصل اسباب حکومت کی نااہلیت اور کمزوری اور عوام میں جمہوریت کی قدروں کا عدم احساس یہی دو ہیں۔ کم وبیش کا فرق ہے۔ لیکن مسلمانوں کو جو شکایات ہیں اُس کے اسباب بھی یہی ہیں، اس بنا پر یہ کہنا غلط ہے کہ مسلمانوں کو جو شکایات ہیں وہ محض اس لئے ہیں کہ وہ مسلمان ہیں!! معاشرہ میں جب تک فساد ہے مسلمانوں کو بحیثیت ایک فرقہ کے کامل اطمینان کبھی نہیں ہو سکتا۔ معاشرہ جب سدھر جائے گا تو مسلمانوں کو بھی اطمینان ہو جائے گا اور مسلمانوں کو یہ کبھی فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ اگر وہ خود اپنے آپ کو سدھار لیں تو معاشرہ کے سدھارنے میں بھی وہ ایک بہت اہم رول ادا کر سکتے ہیں۔ علاوہ ازیں دستور نے جو حقوق مسلمانوں کو دیے ہیں ان پر اگر کہیں کوئی زد پڑتی ہے تو اُس کے خلاف احتجاج کرنا یہ مسلمانوں کا آئینی حق ہے وہ انھیں کرنا چاہیے اور وہ کرتے بھی ہیں لیکن ساتھ ہی یہ نہ بھولیے کہ احتجاج کے حق کا آئینی ہونا یہ خود اس بات کی دلیل ہے کہ آپ اس ملک کے شہری حقوق میں کسی سے کم نہیں، بلکہ برابر ہیں۔ مغلوب نہیں بلکہ شریک ہیں۔ محکوم نہیں بلکہ ساتھی ہیں۔

اندیشے اور خدشے | شکایات کے علاوہ بعض اندیشے اور خدشے بھی ہیں۔ مثلاً بعض مسلمان کہتے ہیں کہ بے شبہ اس وقت تو مسلمانوں کو مذہبی آزادی مکمل طور پر حاصل ہے لیکن دستور میں ایک دفعہ ہے جس میں کہا گیا ہے کہ اسٹیٹ تمام ملک میں ایک ہی سول قانون رائج کرنے کی کوشش کرے گی[1] اگر ایسا ہوا تو مسلمانوں کے پرسنل لا کا کیا ہوگا؟ اور پھر مذہبی آزادی کہاں رہے گی؟ جواب یہ ہے کہ اول تو پچھلے دنوں پارلیمنٹ میں ایک سوال کے جواب میں وزیر قانون اعلان کر چکے ہیں کہ سول کوڈ کسی فرقہ پر زبردستی تھوپا نہیں جائے گا۔ علاوہ ازیں آپ کو یہ کیوں کر معلوم ہوا کہ ملک کے لئے جو عام سول کوڈ بنے گا وہ اسلامی قوانین کے خلاف ہی ہوگا۔ ممکن ہے وہ اسلام کے مطابق ہو جیسے ہندو کوڈ بل کی متعدد دفعات اسلامی تعلیمات کا چربہ ہیں۔ اور پھر اگر اُس میں کوئی بات مسلم پرسنل لا کے خلاف ہوئی بھی تو آپ کو پورا حق ہے اُس کے خلاف آواز اٹھانے اور اگر ضرورت ہو تو سپریم کورٹ کو کھٹکھٹانے کا! یاد رکھئے یہ حق سب مسلم ممالک میں بھی نہیں ہے۔

---

(1) PART IV ARTICLE 44

بہرحال فقہائے دارالحرب کی تعریف کے سلسلہ میں جو کچھ کہا ہے اور پھر ہندوستان میں دستوری طور پر مسلمانوں کو جو پوزیشن حاصل ہے ان سب کو پیشِ نظر رکھا جائے تو حسب ذیل تنقیحات پیدا ہوتی ہیں:-

(۱) ہندوستان چونکہ ایک سکولر جمہوری ملک ہے اس لئے یہاں کسی مذہب یا کسی مذہبی فرقہ کی حکومت نہیں ہے اس بناپر فقہا کی اصطلاح میں "غلبۂ کفر" یہاں صادق نہیں آتا۔

(۲) شہری حقوق میں یکساں ہونے کے باعث مسلمان حکومت میں شریک ہیں۔

(۳) مذہبی آزادی کی دفعہ کے ماتحت مسلمانوں کو ہر قسم کی مذہبی آزادی حاصل ہے۔

(۴) مسلمانوں کو معاشی۔ اور تقریر و تحریر کی آزادی بھی حاصل ہے۔

(۵) انڈین یونین کے ڈپلو میٹک تعلقات تمام اسلامی ملکوں سے ہیں۔ اس کے علاوہ دوستانہ تعلقات و مراسم بھی ہیں کسی سے کم۔ کسی سے زیادہ!

(۶) انڈین یونین کی شمالی مغربی سرحد مسلم ممالک سے متصل ہے۔ لاہور سے لے کر مراکو تک یہ سلسلہ چلا گیا ہے۔

ان تنقیحات کی روشنی میں یہ قطعی طور پر ثابت ہوجاتا ہے کہ دارالحرب ہونے کے جو شرائط ہیں اور جو ایک لفظ "استیلاء" میں جمع ہوگئے ہیں (جیسا کہ ہم بیان کرچکے ہیں) اُن میں سے چونکہ کوئی ایک شرط بھی نہیں پائی جاتی اس لئے ہندوستان ہرگز ہرگز دارالحرب نہیں ہے اور نہ اس جیسا کوئی اور جمہوری ملک جس میں غیر مسلموں کی اکثریت ہو دارالحرب ہوسکتا ہے۔

یہ مسئلہ اس درجہ صاف اور واضح ہے کہ اور تو اور پاکستان کے دو نامور محقق اور فاضل اسلامیات نے بھی یہی لکھا ہے۔ چنانچہ جنوبی افریقہ کے متعلق استفتا اور دارالعلوم دیوبند کے دارالافتا کی طرف سے اُس کا جواب (جس کا اِن صفحات میں ذکر آچکا ہے) پر تنقید کرتے ہوئے ڈاکٹر صغیر احمد معصومی ہندوستان اور اسی جیسی دوسری جمہوریتوں کا تذکرہ کرکے لکھتے ہیں:-

"دارالحرب کی جو تعریف بیان کی گئی ہے۔ نیز قرونِ اولیٰ میں دارالحرب و دارالاسلام کے جو تعلقات تھے اور جو جنگی نتائج مرتب ہوتے تھے۔ ان سب پر نظر ڈالنے سے ظاہر ہوجاتا ہے کہ آج کل کی سلطنتوں اور ریاستوں کو جہاں بدنظمی نہیں۔ بلکہ ایک خاص نظام

قائم ہے اور مسلمان باامن و امان رہتے ہیں۔ بلکہ اپنی تعداد کے مطابق سیاسی امور میں بھی حصہ لیتے ہیں دارالحرب قرار نہیں دیا جا سکتا۔[1]

دوسرے صاحب پروفیسر محمد شریف مرحوم ہیں جنھوں نے لکھا ہے:-

"ہندوستان کا دستور اگرچہ سیکولر ہے لیکن اس میں عقیدہ، عمل اور مذہب کی جو آزادی دی گئی ہے وہ بعینہ وہ ہے جو اسلام دیتا ہے۔ اس بنا پر لفظوں کا فرق ہے — ورنہ پاکستان کی اسلامی ریاست اور ہندوستان، اسٹریلیا اور امریکہ کی سیکولر اسٹیٹ یہ سب ایک ہی ہیں۔"[2]

(باقی آئندہ)

---

[1] ماہنامہ الرحیم حیدرآباد (مغربی پاکستان) بابت جون ۱۹۶۶ء ص ۷۱ و ۷۲۔

(2) ISLAMIC AND EDUCATIONAL STUDIES. P. 6.
(INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE, LAHORE)

قسط (۱۵)

احکامِ شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت

مولانا محمد تقی صاحب امینی، ناظمِ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

(گذشتہ سے پیوستہ)

غلامی کے رواج کو ختم کرنے کی کوشش کی

(۵۲) حضرت عمرؓ نے نصوصِ شرعیہ کی روشنی میں غلامی کے رواج کو ختم کرنے کی کوشش کی اور اس کے لئے مختلف راہیں نکالیں مثلاً یہ اعلان کیا:

(ا) لا یُسترق عربی [۱] — کوئی عربی غلام نہیں بنایا جا سکتا۔

(ب) ابو موسیٰ اشعری گورنر کو یہ حکم بھیجا کہ:

خلوا کل اکار و زراع۔ [۲] — کوئی کاشتکار (ہل چلانے والا) غلام نہ رکھا جائے۔

(ج) امہات الاولاد (جس لونڈی سے اولاد ہو جائے) کی خرید و فروخت سے روک دیا حالانکہ اس سے پہلے ممانعت نہ تھی [۳] جس کا مطلب یہ تھا کہ اولاد ہونے کے بعد لونڈی جیسے احکام نہیں رہتے۔

(د) جو غلام رقم دے کر آزاد ہونا چاہے مالک کے ذمہ اس کی آزادی کو ضروری قرار دیا جیسا کہ اس واقعہ سے ظاہر ہوتا ہے۔

حضرت انسؓ کے غلام سیرینؓ نے مکاتبت کی درخواست کی، لیکن انسؓ نے انکار کر دیا جب اس کی شکایت حضرت عمرؓ کو پہونچی تو انسؓ کو بلا کر کہا:

---

[۱] کنز العمال ج ۲ کتاب الجہاد من قسم الافعال الاساری ص ۳۱۲ ۔ [۲] حوالۂ بالا ۔ [۳] ابوداؤد از مشکوٰۃ کتاب العتق۔

کاتبه فابیٰ فضربه بالدرة [1] اس کو مکاتب کردو، اس پر انسؓ نے انکار کیا اور حضرت عمرؓ نے درہ مارا۔

(۲) غلاموں کو اپنے عزیز قریب سے جدا نہ کرنے کا حکم دیا۔ چنانچہ

لا یفرق بین اخوین اذا بیعا ولا تفرقوا	بیچتے وقت دو بھائیوں میں تفریق نہ کی جائے۔
بین الام وولدها ولا یفرق بین السبایا	ماں اور بچہ کے درمیان جدائی نہ کی جائے۔ اور
والاولاد منہن [2]	قیدیوں میں ماں کو بچہ سے جدا نہ کیا جائے۔

اگر مذہب قدیم تنظیم کا نام ہوتا تو حضرت عمرؓ غلامی کے رواج کو ختم کرنے کی راہیں نہ نکالتے زیادہ سے زیادہ یہ کرتے کہ ہر طرح کے حقوق دے کر معاشرہ میں ان کا مقام اونچا کر دیتے۔ دراصل اسلام کی روح ہی یہ تھی کہ معاشرہ سے غلامی کے رواج کو ختم کیا جائے جیسا کہ اس کی تائید حضرت عمرؓ کے درج ذیل قول سے ہوتی ہے

متی استعبدتم الناس وقد ولدتهم	تم نے لوگوں کو غلام کب سے بنا رکھا ہے حالانکہ
امهم احرارا [3]	ان کی ماں نے ان کو آزاد پیدا کیا ہے۔

لیکن ایک دم سے ختم کرنے میں سماجی زندگی کے مختل ہونے کا اندیشہ تھا اس بنا پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بتدریج ختم کرنے کی کوشش کی پھر حضرت عمرؓ نے اس کوشش کو اور آگے بڑھایا جس کے لئے مختلف طریقے وضع کئے۔

یہ تو قانون کے درجہ کی بات ہے ورنہ جہاں تک حقوق و مراعات اور سلوک و برتاؤ کا تعلق ہے اسلام نے ابتدا ہی سے غلامی کو ختم کر دیا تھا چنانچہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا:-

هم اخوانکم جعلهم الله تحت ایدیکم	وہ تمہارے بھائی ہیں اللہ نے ان کو تمہارے
فمن جعل الله اخاه تحت یده	ماتحت کر دیا ہے جس کے ماتحت اللہ نے اس کے
فلیطعمه مما یاکل ولیلبسه مما	بھائی کو کیا ہے تو جو خود کھائے وہی اپنے بھائی
یلبس ولا یکلفه من العمل ما	کو کھلائے جو خود پہنے وہی اپنے بھائی کو پہنائے
یغلبه فان کلفه ما یغلبه	اور جو کام اس کو مغلوب کر دے اس کی تکلیف نہ دے

---

[1] بخاری کتاب العتق باب المکاتب۔ [2] بیہقی۔ [3] تاریخ عمر لابن الجوزی الباب الثامن والثلثون ص ۱۰۰

فلیعنہ علیہ۔[1] اور اگر تکلیف دیئے بغیر چارہ نہ ہو تو خود اس کی مدد کرے۔

شوہروں کو چار ماہ سے زائد باہر رہنے سے روک دیا

(۵۳) حضرت عمرؓ نے فوجیوں کو چار ماہ سے زیادہ باہر رہنے سے روک دیا حالانکہ اس سے پہلے ایسا کوئی قانون نہیں ملتا ہے۔

صورت یہ ہوئی کہ حسب دستور رات کو گشت کر رہے تھے ایک گھر سے عورت کے ایسے اشعار پڑھنے کی آواز آئی جن میں شہوانی جذبات کا اظہار تھا۔ عورتوں سے دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ دو ماہ تک شوہر کی جدائی برداشت ہو سکتی ہے تیسرے ماہ قوتِ برداشت میں کمی آجاتی ہے اور چوتھے ماہ جذبات کی ہیجان انگیزی شباب پر ہوتی ہے۔ اس تحقیق کے بعد افسران کو لکھ بھیجا کہ کسی شخص کو چار ماہ سے زیادہ باہر نہ روکا جائے۔[2]

دراصل حضرت عمرؓ قرآن وسنت کی روح اور احکام کی مصلحت کو دیکھتے تھے ظاہری الفاظ پر اکتفا نہ کرتے تھے۔

فکان عمر یجتھد فی تعرف الحکمۃ	حضرت عمرؓ اس حکمت کی تلاش میں سرگرداں رہتے
التی نزلت فیھا الآیۃ ویحاول	جس میں آیت نازل ہوئی ہے اور اس مصلحت کی
معرفۃ المصلحۃ التی جاء من	معرفت حاصل کرنے کی کوشش کرتے جس کی وجہ سے
اجلھا الحدیث ویاخذ بالروح	حدیث وارد ہوئی ہے اور روح ومغز کو لیتے
لا بالحرف۔[3]	صرف ظاہری الفاظ پر اکتفا نہ کرتے۔

اس بناء پر ایسے بہت سے احکام وضع کئے جن کا ذکر ظاہر الفاظ میں نہیں ہے لیکن روح اور مصلحت میں موجود ہے۔

خوبصورتی کم کرنے کے لئے ایک شخص کا سر منڈا دیا

(۵۴) حضرت عمرؓ نے سیاستِ شرعیہ کے تحت نصر بن حجاج کا سر منڈا دیا اور کچھ رقم دے کر مدینہ سے جلاوطن کر دیا:-

---

[1] بخاری کتاب العتق باب قول النبی العبید اخوانکم [2] ازالۃ الخفاء مقصد دوم گشت حضرت عمرؓ۔ [3] القضاء فی الاسلام قضاء عمر ص۱۲۔

وحلق عمر رأس نصر بن حجاج — عمرؓ نے نصر بن حجاج کا سر منڈایا اور مدینہ سے
ونفاہ من المدینۃ۔ [1] — جلاوطن کر دیا۔

رات کو گشت کے وقت ایک عورت کو یہ شعر پڑھتے سنا،

الا سبیل الی خمر فاشربہ — ام لا سبیل الی نصر بن حجاج

دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ نصر بن حجاج نہایت خوبصورت آدمی ہے۔ جس کو عورتیں حسرت و آرزو کی نگاہ سے دیکھتی ہیں، آپ نے بلا کر اس کے سر کے بال منڈا دیے تاکہ خوبصورتی کچھ کم ہو جائے لیکن اس کے بعد وہ ظالم اور زیادہ خوبصورت نظر آنے لگا بالآخر اس کو جلاوطن کر دیا۔ [2]

نصر بن حجاج سے جرم کا ارتکاب بعد میں ہوا ہے جس سے حضرت عمرؓ کی فراست ظاہر ہوتی ہے۔ [3] لیکن شخصی حقوق میں مداخلت پہلے ہی کر دی اور کسی کو لب کشائی کی ضرورت نہ محسوس ہوئی۔

ولی کی مرضی کے خلاف غیر کفو میں نکاح کا حکم دیا

(۵۵) حضرت عمرؓ نے "ولی" کی مرضی کے خلاف غیر کفو میں نکاح کا حکم دیا جس کی صورت یہ ہوئی کہ "موالی" میں سے ایک مالدار شخص نے قریشی کی بہن سے پیغام بھیجا۔ قریشی نے یہ کہہ کر انکار کر دیا کہ

ان لنا حسباً وانہ لیس لہا بکفو — ہم حسب و نسب والے ہیں وہ لڑکی کا کفو نہیں ہے۔

جب اس کی اطلاع حضرت عمرؓ کو پہونچی تو آپ نے قریشی کو بلا کر کہا کہ وہ مالدار بھی ہے اور پرہیزگار بھی اگر بہن راضی ہے تو نکاح کر دو:

زوّج الرجل ان کانت المرأۃ راضیۃ — اگر لڑکی راضی ہے تو اس سے نکاح کر دو

چنانچہ بھائی نے جا کر پوچھا تو وہ راضی ہو گئی اور نکاح کر دیا گیا:

فراجعہا اخوہا فرضیت فزوجہا منہ [4] — بھائی نے جب اس سے مراجعت کی تو وہ راضی ہو گئی

یہ کوئی معاشقہ کا معاملہ نہ تھا کہ حضرت عمرؓ نے مجبور ہو کر فیصلہ کیا ہو بلکہ حسب و نسب کے صبت کو توڑنا

---

[1] الطرق الحکمیہ فصل و مسلک اصحابہ الحملہ۔ [2] ازالۃ الخفاء مقصد دوم گشت حضرت عمرؓ و الطرق الحکمیہ حوالہ بالا۔
[3] ازالۃ الخفاء مقصد دوم گشت حضرت عمرؓ۔ [4] ازالۃ الخفاء مقصد دوم سیاست فاروق اعظم۔

مقصود تھا جس کے آہنی پنجہ میں اب مسلم معاشرہ گرفتار ہو گیا ہے۔

فقہائے کرام نے "کفوء" پر اتنی طویل بحث محض ازدواجی زندگی کو خوشگوار بنانے کے لئے کی تھی اگر کسی زمانہ میں یہ بحث ازدواجی زندگی کو ختم کرنے کا باعث ہو جائے تو غیر شرعی بن جائے گی جس کو فقہ کے ابواب سے خارج کرنا ضروری ہے، اور حالات و زمانہ کی رعایت سے کفوء کی نئی حد بندی لازمی ہے جس سے ازدواجی زندگی میں سہولت و خوش گواری پیدا ہو سکے۔

حسب و نسب اور معیارِ زندگی کے "بتوں" نے بہت سی مسلم بچیوں کو زندہ در گور بنا دیا ہے۔ جن لڑکیوں میں مذہب و روایات کا پاس نہیں ہے وہ اپنی مرضی سے راستہ تلاش کرنے میں آزاد ہیں لیکن جن میں حمیت و غیرت باقی ہے وہ سسک سسک کر پوری زندگی گذارنے پر مجبور ہیں۔

مسئلہ کا حل اونچی تعلیم میں تلاش کیا گیا تھا لیکن اب یہ مردانی تعلیم شادی کے قائم مقام بن رہی ہے۔ پہلے زیادہ تعلیم یافتہ لڑکی پسند کی جاتی تھی لیکن اب یہ رجحان بدل رہا ہے۔ مغربی معاشرہ نے عورت کو اس کی صنف سے خارج کر کے ایک نئی صنف میں تبدیل کر لیا ہے (جو کیا بتاؤں وہ کیا ہے؟) لیکن اسلامی معاشرہ اس کو کیسے برداشت کر سکتا ہے؟ وقت کے اس نازک مسئلہ پر کس کو توجہ دلائی جائے؟ جن حضرات سے کچھ جدوجہد کی توقع ہے۔ وہ خود شعوری یا غیر شعوری طور پر ان "بتوں" کے پجاری بنے ہوئے ہیں اور جو حضرات قیادت و سیادت کے دعویدار ہیں وہ اس قابل نہیں ہیں کہ ایسے سنجیدہ کام اپنے ہاتھ میں لیں کاش کوئی "مردِ مومن" غیب سے نمودار ہوتا اور تمام ان "بتوں" کو توڑ پھوڑ کر رکھ دیتا۔ جن کی وجہ سے مسلم معاشرہ کرب و الم میں مبتلا ہے۔ اور اپنے اقدار تک کو ختم کر دینے پر آمادہ ہے۔ جب تک خود عمل نہ ہو اسلامی تعلیمات پر وعظ کہہ دینے سے کچھ کام چلتا ہے اور نہ ذمہ داری سے سبکدوشی ہوتی ہے۔ حضرت عمرؓ امیر المومنین نے ایک دودھ فروش کی بیوہ لڑکی سے اپنے بیٹے "عاصم" کا نکاح کیا تھا جس کا واقعہ مشہور ہے[1]

امیر المومنینؓ نے نہ لڑکی کا حسب و نسب دیکھا اور نہ معیارِ زندگی پر نظر کی بس ان کو یہ ادا پسند آئی کہ جب لڑکی کی ماں نے دودھ میں پانی ملانے کو کہا تو اس نے جواب دیا کہ "ظاہر و باطن ہر حال میں امیر المومنین کے حکم کی اطاعت

---

[1] ازالۃ الخفاء مقصد دوم گشت حضرت عمرؓ

کرنی چاہیے یہ نہیں ہو سکتا ہے کہ دن کی روشنی میں تو اطاعت ہو اور رات کی تاریکی میں خیانت ہو۔"

اُدھر شہزادہ نے نہ جہیز کی خواہش کی نہ بیگ پر نظر کی اور نہ دل میں یہ خیال آیا کہ اس کی شادی دودھ بیچنے والی لڑکی سے کیوں کر ہو؟

دراصل ان دونوں کی تلاز زندگی کے اصل معیار پرتی اور وہ " تقوی " ہے جس کا ثبوت لڑکی کے جواب میں مل چکا تھا بلکہ اسی کو بنیاد بنا کر "شہزادہ" نے بطیب خاطر آمادگی ظاہر کی تھی اور شادی کا پیغام بھیجا گیا تھا۔

اب عقاید و عبادات میں نہیں بلکہ معاملات و معاشرت میں تجدید و اجتہاد کی ضرورت ہے" دور" کی تبدیلی سے یہی زیادہ مجروح ہوتے اور" رعایت "کو قبول کرتے ہیں بشرطیکہ وہ رعایت قرآن و سنت کی روح کے خلاف نہ ہو۔

لیکن چونکہ مذہب کے نام پر قدیم تنظیم سے وابستگی معاشرہ میں جڑ پکڑ لیتی ہے اور طویل عرصے کے بعد انقلابی رعایت کی ضرورت پیش آتی ہے اس بنا پر لوگوں کے ذہن قبول کرنے کے لئے تیار ہوتے ہیں اور نہ ان سے کسی صلہ کی توقع ہوتی ہے ایسی حالت میں تجدید و اجتہاد کے فرائض وہی شخص انجام دے سکتا ہے۔ جس کو نہ کسی سے طمع ہو اور نہ کسی کا خوف ہو بس اپنے مالک حقیقی کے سامنے جوابدہ ہو اور اسی کو مقصود بنا کر کام کرے۔

شعائر کی تعظیم میں غلو سے روکا (۵۶) حضرت عمرؓ نے " شعائر " کی تعظیم میں غلو سے روکا اور حجرِ اسود کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا:

انی لاعلم انک حجر لا تنفع ولا تضر [1]

میں جانتا ہوں کہ تو پتھر ہے نہ نفع پہونچا سکتا ہے اور نہ نقصان۔

اور" رمل" کے بارے میں فرمایا:

مالنا وللرمل انما کنا رأینا به المشرکین وقد اھلکھم اللہ۔ [2]

رمل سے ہمارا کیا تعلق ہے اس کے ذریعہ ہم نے مشرکین کو مرعوب کیا تھا اب ان کو اللہ نے ہلاک کر دیا۔

لیکن چونکہ ان کا تعلق روایت و یادگار سے تھا اور خود رسول اللہ کا عمل موجود تھا۔ اس بنا پر خود ترک کیا اور نہ ترک کرنے کا حکم دیا۔

---

[1] بخاری و مسلم و مشکوٰۃ باب دخول مکۃ والطواف۔ [2] بخاری باب الرمل۔

تقدیر پر غلط اعتقاد سے روکا

(۵۷) حضرت عمرؓ نے تقدیر پر غلط اعتقاد سے روکا اور تقدیر کی اصل حقیقت کو واضح کیا، چنانچہ ایک مرتبہ ملک شام جارہے تھے راستہ میں معلوم ہوا کہ وہاں طاعون کی وبار شدت سے پھیلی ہوئی ہے واپسی کا ارادہ کیا جس پر حضرت ابوعبیدہؓ نے اعتراض کیا:

افرارًا من قدر اللہ　　کیا آپ تقدیر الٰہی سے بھاگ رہے ہیں۔

جواب میں فرمایا:

نعم نفر من قدر اللہ الیٰ قدر اللہ۔[1]　　ہاں ہم اللہ کی تقدیر سے اللہ کی تقدیر کی طرف بھاگ رہے ہیں۔

" تقدیر" اللہ کے علم و اندازہ کا نام ہے۔ وہ کوئی آہنی زرہ نہیں ہے جو لوگوں کو پہنادی گئی ہو کر لوگ بھینچے جائیں اور وہ قبضہ کرتی جائے۔ جس طرح وہاں جانا تقدیر سے ہے اسی طرح نہ جانا تقدیر سے ہے۔

چنانچہ آگے فرمایا:

ارایت لوکان ابل فھبطت وادیا لہ عدوتان احداھما خصبۃ والاخری جدبۃ الیس ان رعیت الخصبۃ رعیتھا بقدر اللہ وان رعیت الجدبۃ رعیتھا بقدر اللہ۔　　اگر تمھارے پاس اونٹ ہوں اور کسی وادی میں اتریں جس کے ایک طرف سرسبزی ہو اور دوسری طرف خشکی۔ اگر تم سرسبز حصہ میں چراؤ تو یہ بھی تقدیر سے ہے اور خشک حصہ میں چراؤ تو یہ بھی تقدیر سے ہے۔[2]

حالات کی رعایت سے حکومت کی شان و شوکت کو برقرار رکھا

(۵۸) حضرت عمرؓ نے حالات کی رعایت سے معاویہؓ کی شان و شوکت اور کر و فر کو برقرار رکھا جب انھوں نے کہا کہ "ہمارے یہاں جاسوس بہت ہیں اس کے بغیر ہم دشمن کو مرعوب نہیں کر سکتے ہیں"[3]

حالانکہ اس وقت تک اسلام میں اس قسم کی ظاہرداریوں کو سخت ناپسند کیا جاتا تھا چنانچہ خود عمرؓ نے شام میں معاویہؓ کو دیکھ کر فرمایا تھا کہ یہ عرب کا کسریٰ ہے۔[4]

---

[1] مسلم باب الطاعون　[2] تاریخ عمر لابن الجوزی الباب الثالث والثلاثون ص[illegible]

[3] و [4] ازالۃ الخفا مقصد دوم فی تثقیف الفاروق رعیتہ

نصرانی کاتب مقرر کرنے پر ناگواری ظاہر کی

(۵۹) حضرت عمرؓ نے حالات کی رعایت سے ابو موسیٰ اشعریؓ کو نصرانی کاتب مقرر کرنے پر سخت ناگواری ظاہر کی، حالانکہ اس سے پہلے حکومت میں دوسرے مذاہب والوں کی شرکت گذر چکی ہے۔ صورت یہ ہوئی کہ ابو موسیٰ اشعریؓ گورنر نے ایک نصرانی کو اپنا کاتب بنالیا (اس وقت یہ عہدہ نہایت ذمہ داری اور حکومت کی پالیسی سے متعلق تھا) جب عمرؓ کو اس کی اطلاع ہوئی تو انھوں نے الگ کردینے کا حکم دیا جواب میں ابو موسیٰؓ نے اس کی کارگذاریاں لکھ بھیجیں پھر بھی عمرؓ نے اجازت نہ دی اور کہا کہ جس کو اللہ نے خائن بنایا ہے ہمیں اس کو "امین" نہ بنانا چاہیے۔ ابو موسیٰؓ نے پھر لکھا کہ اس کے بغیر شہری انتظام درست نہیں ہو سکتا ہے جواب میں عمرؓ نے لکھا:

مات النصرانی[1]

اسی طرح ایک مرتبہ حضرت عمرؓ سے کہا گیا کہ مقام "انبار" کا ایک نصرانی دفتری کام میں نہایت ماہر ہے اگر آپ اس کو اپنا کاتب بنالیں تو بہت بہتر ہے، جواب دیا کہ:

لقد اتخذت اذاً بطانة من دون المومنین[2]	میں اس وقت غیر مومن کو دوست بنانے والا ہوں گا۔

اجتماعی تنظیم کی ایک تجویز

(۶۰) حضرت عمرؓ نے قحط کے زمانہ میں جبکہ لوگوں کے حقوق پائمال ہو رہے تھے اجتماعی تنظیم کی ایک تجویز کا خیال ظاہر کیا، چنانچہ فرمایا۔

فواللہ لو ان اللہ مایفرجہا ما ترکت باھل بیت من المسلمین لھم سعة الا ادخلت معھم اعدادھم من الفقراء فلو یکن اثنان یھلکان علی ما یقیم واحدا[3]	خدا کی قسم اگر اللہ اس صورتِ حال سے نجات نہ دے گا تو میں ہر مسلمان کے گھر میں جس میں کچھ وسعت ہے اس کے افراد کے برابر غریب مفلسوں کو داخل کردوں گا کیونکہ نصف پیٹ کھانے سے کوئی ہلاک نہیں ہوگا

---

[1] ازالۃ الخفا مقصد دوم فی تثقیف الفاروق رعیۃ۔ [2] ایضاً کلمات فاروق اعظم رض

[3] تاریخ عمر ابن الجوزی الباب الثالث والثلاثون ص۔ وازالۃ الخفا وکلمات فاروقِ اعظم

یہ کوئی ترغیب کا معاملہ نہ تھا بلکہ قانون و فرض کی شکل تھی جیسا کہ " فواللہ " اور " و خلت " سے ظاہر ہے اسی طرح " وسعت " تونگری کی حد تک نہ تھی بلکہ صرف شکم سیری تھی ورنہ ایک کی قوتِ حیات سے دو کے ہلاک نہ ہونے کی بات بے معنی ہو جاتی ہے۔

(۶۱) حضرت عمرؓ نے توسیعی پروگرام کے تحت معیارِ زندگی پر پابندی لگائی اور روزانہ گوشت کھانے سے روک دیا چنانچہ ذبح خانے خود تشریف لے جاتے اور جس کو دو دن گوشت خریدتے دیکھتے درّے سے سزا دیتے:

فاذا رای رجلا اشتری لحما یومین متتابعین ضربه بالدرة [۱]	جب کسی شخص کو دیکھتے کہ وہ دو دن مسلسل گوشت خرید رہا ہے تو اس کو درّے سے مارتے۔

اور یہ فرماتے تھے:

الا طویت بطنك لجارك وابن عمك [۲]	تو نے اپنے پڑوسی اور چچیرے بھائی کے لئے کیوں کفایت نہیں کی۔

یہ قحط کے زمانہ کی بات نہ تھی کیوں کہ اس وقت تو نانِ جویں سے بھی شکم سیر ہونے کی حیثیت نہ تھی بلکہ حضرت عمرؓ معیارِ زندگی پر پابندی لگا کر اور لوگوں کو معاشی لحاظ سے خود کفیل بنا کر زندگی کے دوسرے سامان سے آراستہ کرنا چاہتے تھے۔ صرف زندہ رہنا اپنے اندر کوئی جاذبیت نہیں رکھتا ہے جب تک تعلیم و تفریح کے سامان نہ ہوں اور صرف قیام و بقاء کے سامان سے کام نہیں چلتا ہے جب تک دور کے لحاظ سے جلبِ منفعت و دفعِ مضرت کا انتظام نہ ہو جیسا کہ اس وقت دور کے لحاظ سے یہ سب انتظام ہوا تھا اور قرآن حکیم میں ہے:

واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل [۳]	جہاں تک ہو سکے قوت و طاقت کے سامان اور گھوڑے رکھ کر تیار رہو۔

آیت میں " من قوة " کو عام اس لئے رکھا گیا ہے کہ ہر دور میں قوت و طاقت کے سامان بدلتے رہتے ہیں۔

---

[۱] تاریخ عمرؓ لابن الجوزی الباب الثالث والثلثون ص... [۲] ایضاً۔ [۳] انفال رکوع ۸۔

اور جلبِ منفعت و دفعِ مضرت کی نئی راہیں پیدا ہوتی رہتی ہیں اگر سلطان کی فراہمی اور راہوں کے تعین میں تبدیلی کا لحاظ نہ کیا گیا اور قدیم تنظیم سے وابستگی بدستور قائم رہی تو آیت کی خلاف ورزی ہوگی اور قیام و بقا کی ضمانت ضبط ہو جائے گی۔

دین و دنیا کی تقسیم مذہب کے غلط تصور کا نتیجہ ہے

مسلمانوں میں دین و مذہب کا جب تک صحیح تصور قائم رہا وہ برابر مذہبی فریضہ سمجھ کر تنظیمی تبدیلیوں کا ساتھ دیتے رہے۔ اور جب ان میں یہ تصور باقی نہ رہا تو دین و دنیا کی تقسیم ہو گئی، ہر قدیم شئی دین بن گئی اور ہر جدید شئی دنیا کے نام سے موسوم ہو گئی۔ منطق و قدیم فلسفہ 'دین' ہے اور سائنس و جدید فلسفہ 'دنیا' ہے۔ تیر اندازی و بنوٹ دین ہے اور این۔ سی۔ سی و فوجی تربیت دنیا ہے انفرادی ملکیت کا تصور دین ہے اور اجتماعی تنظیم کا تخیل دنیا ہے۔ مکتب و مدرسہ کی ملازمت دین ہے اور کالج و یونیورسٹی کی ملازمت دنیا ہے۔ عبادت و اخلاق کی تبلیغ دین ہے اور ریسرچ و تحقیق کی تلقین دنیا ہے حکومتِ الٰہیہ کی دعوت دین ہے اور حالات و زمانہ کی رعایت دنیا ہے غرض جس پر قدامت کی چھاپ ہو وہ سب دین ہے اور جس کو جدت کی ہوا لگی ہو وہ سب دنیا ہے۔

نہایت دکھ کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ مذہب کا یہ تصور مسلمانوں کو زندہ رہنے کے قابل کبھی نہیں بنا سکتا۔ لامحالہ اس تصور کی وجہ سے مذہب کو مسجد و مدرسہ کی چہار دیواری میں محدود رہنا پڑے گا۔ اور صرف سکون حاصل کرنے کے لئے مذہب کے "آستانہ" پر حاضری ہوتی رہے گی۔ (باقی)

تاریخِ طبری کے ماخذ

نوشتہ : ڈاکٹر جواد علی، عراق اکادمی، بغداد
ترجمہ : نثار احمد فاروقی، دہلی یونیورسٹی، دہلی ۷

(۸)

(گذشتہ سے پیوستہ)

ابن اسحٰق نے اپنی تالیف کوفہ کے طبقۂ اشراف کے اُن رواۃ میں اچھی طرح شائع کردی تھی جنھوں نے تاریخ کو کوفیوں کا خاص رنگ دیا، اس نے اپنی سیرۃ کی روایت کو یحیٰی بن سعید الاموی تک ہی محدود نہیں رکھا۔ بلکہ ایسے متعدد رواۃ پیدا ہوگئے جنھوں نے ابن اسحٰق کی سیرت کو آگے بڑھایا، ان میں ایک ہارون بن ادریس الاصم[1] ہے، جسے رواۃ کوفہ کا سرخیل سمجھا جاتا ہے، اس نے مغازی ابن اسحٰق کا علم اپنے شیخ عبدالرحمٰن بن محمد بن زیاد ابو محمد الکوفی المحاربی (متوفی ۱۹۵ھ)[2] سے نقل کیا جو ابن اسحٰق کے راویوں میں سے تھا، پھر اس سے علماء کی ایک بڑی جماعت نے اخذ کیا۔ جس میں ھناد بن السری بھی ہیں جن کا اوپر ذکر آچکا ہے، ان کے پاس بھی سیرت ابن اسحٰق کا ایک نسخہ موجود تھا۔[3] اور اس جماعت میں ابو کریب بھی ہیں جو طبری کے استاذ ہیں، ان کا ذکر طبری کے اسناد میں

---

[1] تاریخ الطبری میں ان کا نام دو جگہ آیا ہے۔ دیکھو پہلا ایڈیشن / ۵۷۳ - ۹۷۰

[2] عبدالرحمٰن بن محمد المحاربی۔ الشذرات ۱/۳۴۳ - تذکرۃ الحفاظ ۱/۲۸۷ ان کا نام تاریخ طبری میں پانچ جگہ آیا ہے ملاحظہ ہو پہلا ایڈیشن / ۱۱۵ - ۱۹۷ - ۳۸۶ - ۵۷۳ - ۹۷۰ -

[3] لسان المیزان ۶/۴۸۰ - تہذیب التہذیب ۶/۸۶ - تذکرۃ الحفاظ ۱/۲۸۷ - الشذرات ۱/۳۴۳ -

بلاد عرب آتا ہے ان پر ہم آئندہ بحث کریں گے۔

سیرۃ ابن اسحٰق بصرہ میں بھی اسی طرح معروف تھی۔ یہ وہ شہر ہے جو نحو، لغت، قصص اور اخبار میں کوفے کا مقابلہ کرتا تھا۔ اس شہر میں ایک ایسی جماعت موجود تھی جس کا ان صنعانیوں سے ربط ضبط تھا جو اسرائیلیات کی روایت کثرت سے کرتے تھے۔ لیکن یہ شہر اخبار اور تاریخ کے معاملے میں کوفے سے بازی نہ لے جا سکا۔ علماء کی ایک جماعت نے ان سے سیرۃ کی روایت کی جن میں ابن مثنیٰ بھی ہیں۔ جن کا حوالہ بار بار تاریخ طبری میں آتا ہے۔ ان کا پورا نام محمد بن المثنیٰ بن عبید بن قیس بن دینار العنزی ابو موسیٰ البصری الحافظ (متوفی ۲۵۲ھ) ہے۔[1] الطبری نے اپنے سفر بصرہ کے زمانے میں ان سے اخذ کیا تھا اور ابن المثنیٰ نے سیرۃ کو وہب بن جریر بن حازم ابو العباس البصری الحافظ[2] (متوفی ۲۰۶ھ) سے اخذ کیا تھا جو بصرہ کے معروف علماء میں سے تھے۔ انھوں نے اپنے باپ سے اور انھوں نے ابن اسحٰق سے روایت کی تھی نیز جویریہ سے اور اسی وہب کے دوسرے رواۃ سے بھی نقل کیا ہے۔ ان کے اخبار آپ کو کتاب انساب الاشراف[3] میں بھی ملیں گے۔ جن سے اندازہ ہوگا کہ یہ مشہور مورخوں میں سے تھے۔

سیرۃ کے نسخے لیکن الطبقات کے مؤلف ابن سعد نے — جیسا کہ الطبقات الکبریٰ کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے، سیرۃ ابن اسحٰق کے اس نسخے سے مدد لی ہے جس کی روایت شہر بغداد میں ابراہیم بن سعد بن ابراہیم ابن عوف الزہری (متوفی بین ۱۸۳ھ و ۱۸۵ھ) نے کی تھی۔[4] یہ مدینہ کے باشندے اور ابن اسحٰق کے دوستوں میں تھے اور اس سے احکام کی بہت سی حدیثیں انھوں نے روایت کی ہیں، مغازی بھی نقل کئے ہیں،

---

[1] تہذیب التہذیب ۹/۴۲۵ - تذکرۃ الحفاظ ۲/۸۶ - الشذرات ۲/۱۲۶ ان کا نام ۸۰ سے زیادہ مقامات پر آیا ہے۔ رجوع کنید: فہرست الطبری/۵۲۸ - [2] تہذیب التہذیب ۱۱/۱۶۱ - تذکرۃ الحفاظ ۱/۳۰۷ - الشذرات ۲/۱۶ ابن المثنیٰ سے ابو بشر محمد بن احمد الدولابی نے بھی روایت کیا۔ دیکھیے ۱/۵۶ وغیرہ۔

[3] انساب الاشراف لاحمد بن یحییٰ بن جابر البلاذری۔ الجزء الخامس - القدس ۱۹۳۶ء صفحات ۵۰، ۸۴، ۸۸، ۹۶، ۱۱۱، ۱۴۳، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۰، ۲۵۰، ۲۵۲، ۲۵۵، ۲۵۸، ۲۶۱، ۲۶۲، ۳۰۳ وغیرہ۔

[4] تذکرۃ الحفاظ ۱/۲۳۲ الشذرات ۱/۳۰۵ - الدولابی ۱/۹۹۔

یہ کہا جاتا ہے کہ وہ واحد مدنی ہیں جنھوں نے سیرۃ ابن اسحٰق کی روایت کی ہے[1] ایک اور نسخہ بھی ابن سعد کے پیشِ نظر رہا جو ابن اسحٰق کے ایک راوی اور کاتب ھارون بن ابوعیسیٰ الشامی کا تھا۔ اپنے شیخ ابن اسحٰق سے روایت کرنے میں[2] انھیں معتبر سمجھا گیا ہے۔ تیسرا ایک نسخہ اور تھا جو محمد بن عبداللہ بن نصیر الہمدانی ابوعبدالرحمٰن الکوفی النفیلی کے پاس تھا جو کوفہ کے ممتاز محدثوں میں تھے۔ اور ان معدودے چند اشخاص میں ہیں جن سے اہل الحدیث خوش ہیں۔ انھوں نے شہر حرّان میں انتقال کیا۔ میرا خیال ہے کہ النفیلی کا یہ نسخہ ابراھیم بن سعد کے نسخے سے نقل ہوا تھا کیوں کہ یہ ممکن نہیں کہ النفیلی نے جن کا انتقال ۲۳۴ھ میں ہوا تھا۔ ابن اسحٰق (متوفی ۱۵۱ھ) سے اخذ کیا ہو۔ اگرچہ ابن الندیم نے اپنی کتاب میں یہ صراحت کی ہے کہ النفیلی نے کتاب السیرۃ والمبتدأ والمغازی کی روایت ابن اسحٰق سے کی تھی[3]

راویوں کے نزدیک مشہور بات یہ ہے کہ ابن اسحٰق نے خلیفہ ابوجعفر المنصور کی فرمائش کی تعمیل میں سیرۃ کی تالیف کی تھی، جس سے وہ حیرہ میں ملا تھا۔ رواۃ کہتے ہیں کہ جب ابن اسحٰق باریاب ہوا تو خلیفہ کے پاس اس کا بیٹا المہدی بیٹھا ہوا تھا، جب اس سے آنکھیں چار ہوئیں تو خلیفہ نے پوچھا: ابن اسحٰق، کیا تم اسے پہچانتے ہو؟ اس نے کہا: جی ہاں یہ امیر المومنین کے صاحبزادے ہیں! خلیفہ نے کہا: "بس تو ان کے لئے ایک کتاب لکھدو جس میں تخلیقِ آدم سے اس دم تک کے حالات ہوں" ابن اسحٰق نے واپس آکر کتاب لکھنی شروع کی اور جب اسے لے کر دوبارہ گیا تو خلیفہ نے کہا: "تم نے اسے بہت طویل کر دیا، جاؤ اسے مختصر کر کے لاؤ" اب کی

---

[1] ان سے "کتاب السیرۃ والمبتدأ والمغازی" کی روایت کی گئی ہے" الارشاد ۶/۴۰۱ - الفہرست/۱۳۶ طبقات ابن سعد ج ۳ قسم ۱/۲۵ مقدمہ و ج ۳ قسم ۲/۵۱ - تہذیب التہذیب ۱/۱۲۱

ابراھیم بن سعد اپنے زمانے میں اہلِ مدینہ میں حدیث کے سب سے زیادہ روایت کرنے والے تھے۔ یہ بغداد میں بیت المال کے نگراں تھے اور ہارون الرشید ان کی بہت عزت کرتا تھا۔

[2] الطبقات ج ۳ قسم ۱/۲۵ و ج ۳ قسم ۲/۵۱ - تہذیب التہذیب ۱۱/۱۰ - ان کے بیٹے عبداللہ بن ہارون نے اور معلی بن اسد العمی نے ان سے روایت کیا - البخاری کا قول ہے کہ وہ ابن اسحٰق کے سوا دوسروں کی حدیث میں غلطی کر جاتے ہیں۔ [3] الفہرست/۱۳۶ - شذرات الذہب ۲/۸۰ تذکرۃ الحفاظ ۲/۲۴

SPRENGER : ZDMG XIV P 288

مرتبہ اُس نے کتاب کا خلاصہ تیار کیا، اور یہ متداول کتاب (سیرۃ) وہی خلاصہ ہے، اسے امیر المومنین کے خزانے میں داخل کر دیا گیا۔[1] دوسری روایت میں ہے کہ ابن اسحٰق نے یہ کتاب کاغذوں پر لکھی تھی پھر وہ کاغذات سلمہ بن فضل کے پاس آ گئے تھے اسی لیے سلمہ بن فضل کی روایت کو دوسرے رواۃ سیرۃ پر فوقیت حاصل ہوئی ہے۔[2]

واقعہ یہ ہے کہ ابن اسحٰق نے مدینہ کے زمانۂ قیام ہی میں سیرۃ کی تصنیف مکمل کر لی تھی۔ اس کے بعد وہ ۱۳۲ھ میں وہاں سے ہجرت کرنے پر مجبور ہوا۔ اس نے سیرۃ کو اہل مدینہ کے طریقے پر ترتیب دیا اور اسے مدینہ کے راویوں ہی سے اخذ کیا تھا۔[3] یہاں سے وہ اسے اپنے ساتھ لیتا گیا اور عراق کو جاتے ہوئے راستے میں جن علماء سے ملاقات ہوئی انھیں اس کی روایت کرنے کی اجازت دیتا گیا، پھر جب وہ عراق پہنچا تو ایک نسخہ اس نے خلیفہ کو بھی پیش کیا۔[4] یہاں سے وہ رے گیا اور المہدی سے ملا اور رے کے علماء کی ایک جماعت کو روایت سیرت کی اجازت دی، اور شاید اس نے خود ایک نسخہ رے کے قاضی سلمہ بن فضل کو دیا۔ یہاں سے بغداد کو واپس ہوا جہاں ۱۵۰ھ یا ۱۵۱ھ میں یا اس سے کچھ بعد اس کا انتقال ہو گیا۔[5]

سیرۃ کی تقسیم | سیرۃ ابن اسحٰق کی تالیف تین حصوں میں ہوئی ہے: المبتداء اور قصص انبیاء یا المبدأ، جو زمانۂ ماقبل اسلام کی تاریخ ہے، یا زیادہ صحیح لفظوں میں ابتدائے آفرینش سے رسول اللہؐ کی ولادت کے زمانے تک کی دنیا کی تاریخ ہے یہ سیرۃ کا پہلا باب یا مقدمہ ہے۔ پھر دوسرا حصہ سیرۃ و مغازی کا ہے[6] اس کے بعد تیسرا باب آتا ہے جسے کتاب الخلفاء کہا گیا ہے۔[7]

---

[1] تاریخ بغداد ۱/۲۲۱۔ [2] تاریخ بغداد ۱/۲۲۱-205 (3) BROCKELMANN : SUPPL- VOL I/ 205

(4) FÜCK : MOHAMMED IBN ISHAQ (FRANK-FURT 1925)

[5] ابن سعد: الطبقات ۷/۲ ابن قتیبہ: المعارف/۲۴۸ - ابن الندیم: الفہرست/۱۳۶
یاقوت: الارشاد ۵/۳۹۹ - ابن خلکان: الوفیات/۶۲۳ - الذھبی: میزان الاعتدال ۳/۲۱
ابن حجر: التہذیب ۹/۲۴۸ " اور عبدالملک بن ھشام نے ابن اسحٰق کی کتابوں سے اخذ کیا۔ پھر جس نے بھی سیرت کے موضوع پر کچھ کہا ہے وہ اس پر اعتماد کرتا ہے"۔ الشذرات ۱/۲۳۰۔

[6] (المبتدأ) الفہرست/۹۲ (مبدأ الخلق) ابن ھشام طبع وسٹنفلڈ ۲/۸ (المبدأ و قصص الانبیاء) السیرۃ الحلبیہ ۲/۲۳۵ (کتاب المغازی) ENCY V. 2 P. 390 ۔ [7] "کتاب الخلفاء" مستشرق KARABACEK کا خیال ہے کہ RAINER کے مجموعے میں جو اوراق ہیں ممکن ہے کہ وہ سیرۃ ابن اسحٰق کے نسخۂ اصلی

ایک گروہ سیرۃ اور مغازی میں فرق کرتا ہے۔ جو لوگ اسے الگ الگ بیان کرتے ہیں وہ مغازی میں ایسی باتیں بھی شامل کر دیتے ہیں جو مغازی رسولؐ کے ذیل میں نہیں آتیں مگر ان کا مقصد اس حصے کی ضخامت بڑھانا ہوتا ہے۔ ابن ھشام نے پہلے حصے پر کم توجہ مرکوز کی ہے۔ لیکن الطبری اس کی نقل میں بخل نہیں کرتا اور المبدأ کے سلسلے میں ابوالولید احمد بن محمد الولید بن الازرقی صاحب کتاب اخبار مکہ المشرفۃ نے اپنے پوتے ابوالولید محمد بن عبد اللہ الازرقی اور مطہر بن طاہر البلخی کی روایت سے نقل کیا ہے۔[1]

بظاہر تیسرے باب یعنی کتاب الخلفاء میں بہت کچھ گڑ بڑ تھی اسی لیے مورخین نے اس کی طرف قابلِ ذکر التفات نہیں کیا۔ نہ اس نے وہ شہرت حاصل کی جو سیرۃ کو حاصل ہوئی، لیکن اس حصے سے الطبری نے خلفائے راشدین اور خلافتِ معاویہ نیز خلافتِ اموی کے ابتدائی دور کی تاریخ لکھنے میں[2] اخذ کیا ہے یہ حصہ اس نے اپنے شیخ محمد بن حمید سے اس نے شیخ عمر بن شبہ سے (عن زھیر عن وھیب عن ابیہ عن ابن اسحٰق)[3] اخذ کیا ہے۔ عمر بن شبہ بھی علی بن مجاھد بن رفیع الکابلی ابو مجاھد (متوفی بعد ۱۸۰ھ) سے اخذ کرتا ہے جو مغازی میں ایک کتاب کا مصنف تھا اور ابن اسحٰق اور ابو معشر السندی سے مغازی کی روایت کرنے والوں میں شامل ہے۔ اس نے امویوں کے اخبار[4] پر مشتمل ایک کتاب بھی لکھی تھی۔

تاریخ طبری میں متعدد مقامات پر اس کا نام آیا ہے[5] اس کے بارے میں ہم آئندہ تفصیل سے لکھیں گے جب امویوں کی تاریخ زیر بحث آئے گی۔ اسی طرح البلاذری کی کتاب انساب الاشراف میں بھی کئی جگہ اس کا حوالہ ان مواقع پر آیا ہے جہاں اس نے بنوامیہ کے اخبار کا ذکر کیا ہے[6] اور یہ شاید اس نے کسی ایسی کتاب سے اخذ کیا ہے جو امویوں کی تاریخ پر مشتمل تھی۔

---

[1] "اخبار مکہ المشرفۃ" "تاریخ مکہ المشرفۃ" - BROCKELMANN : SUPPL VOL I /209

[2] الطبری: تاریخ الطبری - تاریخ معاویہ و بعد - ENCYCLOPAEDIA VOL I P 542

[3] تہذیب التہذیب ۷/۳۷۷ - تاریخ بغداد ۱۲/۱۰۶ - الطبری ۶/۱۹۶

[4] کشف الظنون ۱/۲۸۹ - [5] فہرست الطبری / ۳۹۹ - [6] انساب الاشراف (حصہ ۲ جز ۴: صفحات ۲ - ۱۴۱ - ۱۴۷ - جلد ۵/ ۲۶۳ -

سیرۃ ابن اسحٰق میں اشعار کی حیثیت

ابن اسحٰق نے اپنی سیرۃ میں اشعار کی بڑی وافر مقدار استعمال کی ہے اور اس کا اندازہ یوں کیا جا سکتا ہے کہ ہم ابن ہشام کے ہاں اشعار کی مقدار پر نظر ڈالیں، کیوں کہ اس نے اُن بہت سے شعروں کو چھوڑ دیا ہے جنھیں ابن اسحٰق نے استعمال کیا تھا، پھر بھی جو کچھ بچا ہے وہ پوری کتاب کے پانچویں حصّے کی برابر ہے وہ ابن اسحٰق پر یہ الزام لگاتا ہے کہ اس نے شعروں کے معاملے میں صحیح اور فاسد کی تمیز بھی نہیں کی اور یہ کہ اس کے لئے اشعار گھڑ کر لوگ لاتے تھے اور اس سے کہتے تھے کہ انھیں کتاب سیرۃ میں شامل کر لیا جائے اور وہ ایسا ہی کرتا تھا۔ اس کا یہ نتیجہ ہوا کہ اس کی کتاب میں ایسے اشعار آگئے ہیں جو رواۃ شعر کے نزدیک غیر معتبر ہیں[1] اسی لئے ابن ہشام نے سیرۃ ابن اسحٰق میں آنے والے اشعار کی بڑی مقدار کو حذف کر دیا ہے، کیوں کہ کسی اہلِ علم نے اُسے شعر کے معاملے میں معتمد نہیں گردانا، یا اس لئے کہ اُس کے شیخ البکائی نے جس نے خود ابن اسحٰق سے سیرۃ کی روایت اخذ کی تھی، ان اشعار کی قرأت نہیں کی[2]

وہ اس معاملے میں ابن اسحٰق کو مطعون کرتا ہے، مگر فی الواقع ابن اسحٰق پہلا شخص نہیں ہے جس نے گھڑے ہوئے اشعار کتاب میں داخل کیے ہوں، نہ وہ غلط اور صحیح شعروں میں تمیز کر سکنے کے معاملے میں منفرد ہے بلکہ زمانہ ماقبل اسلام سے متعلق جو اخبار و انساب کی کتابیں وجود میں آئیں ان میں جعلی شعروں کی یہ تعداد برابر بڑھتی گئی ہے۔ اور محدث کی یہ فطرت ہوتی ہے کہ وہ ہر روایت پر اعتماد کر لیتا ہے کیونکہ اس کی نظر میں راوی کا ایک اعتبار ہے اور وہ روایات کو معتبر جانتا ہے، اسی ایک بات سے راویوں کا کمزور پہلو ظاہر ہو جاتا ہے۔

اہلِ مدینہ پر روایت کی گرفت بہت مضبوط تھی اور اسی لئے وہ "سند" کو اہمیت دیتے تھے اور "رائے" کو پسند نہ کرتے تھے اس معاملے میں وہ اہلِ عراق کے نقیض تھے، خاص طور سے اہلِ کوفہ کے ـ جو رائے اور قیاس کا آزادانہ استعمال کرتے تھے۔ اکثر حالات میں اہلِ مدینہ کے اسانید قوی، پختہ اور مستحکم ہوتے تھے۔ ان میں ربط و تسلسل بھی پایا جاتا تھا، مگر اس کے باوجود ان میں اتنی سکت نہیں تھی کہ رائے کے مقابلے میں ٹک سکیں یا نقاد کی تنقید جھیل جائیں۔ اسی سبب سے اہلِ مدینہ کے نزدیک سیرۃ بھی اگرچہ واضح اور متصلۃ الاسانید تھی لیکن اس کی بنیادیں اتنی پائیدار نہ تھیں جتنی سیرۃ کی ان کتابوں کی ہیں جو علم سیرۃ کا مرکز حجاز

[1] الفہرست / ۱۳۶
[2] ابن ہشام ۱/۴۔

سے عراق کو منتقل ہونے کے بعد کو فے میں مرتب کی گئیں۔ محمد بن اسحٰق حقیقت میں اہلِ مدینہ کے رجحان کی نمائندگی کرتا ہے اس لئے شاید اس نے یہ جعلی اشعار جان بوجھ کر سیرۃ میں داخل نہ کئے ہوں گے بلکہ ان کی ذمّہ داری اُن راویوں پر عاید ہوتی ہے جنھوں نے ابن اسحٰق تک انھیں پہنچایا ہے۔

قواعدِ اسناد کی خلاف ورزی علمائے حدیث نے ابن اسحٰق پر یہ الزام بھی لگایا ہے کہ وہ قواعدِ اسناد کی خلاف ورزی کرتا ہے اور اخذِ روایت میں پوری طرح محتاط نہیں رہتا اور یہ باتیں اہل الحدیث کے نزدیک نامناسب ہیں اس لئے اُن کی نظر میں ابن اسحٰق کی سندیں غیر مربوط اور شکستہ ہیں مثلاً اس کا یہ قول: "حَدَّثَنِی مَنْ لَا اَتَّھِمُہٗ"[1] یا "حَدَّثَنِی بعضُ أھلِ العِلمِ"[2] یا "حُدِّثْتُ أن....."[3] یا "یُقَالُ....."[4] یا "حَدَّثَنَا..... وغیرہٗ مِن أھلِ العِلمِ أنَّ....."[5] وغیرہ یہ وہ مثالیں ہیں جو سیرۃ ابن ھشام میں یا سیرۃ ابن اسحٰق سے منقول ہوکر تاریخ طبری میں ملتی ہیں۔ اگر یہ مثالیں قابلِ نقد و جرح ہوسکتی ہیں تو ان کا اطلاق الطبری پر اور اس جیسے بہت سے مورخوں پر بھی ہوتا ہے جنھوں نے طریقۂ اسناد کا اتباع کیا ہے لیکن روایت کی شرائط کو پورا نہیں کیا۔

پھر ابن اسحٰق پر یہ الزام ہے کہ وہ یہود و نصارٰی سے اخذ کرتا ہے اور اُن پر اعتماد کرتا ہے اور انھیں "اہل العلم الاول" بتاتا ہے۔ اس کی سیرۃ میں متعدد مقامات ایسے ہیں جو اس بات کی تائید کرتے ہیں۔ اسکے سوا اور لوگوں نے بھی اہلِ کتاب سے اخذ کیا تھا، لیکن اتنی کثرت سے نہیں، اور نہ ان سے کسی غریب روایت کو قبول کیا تھا اس لئے انھیں مطعون نہیں کیا جاتا۔

اس کی کتاب کے بعض حصّے یہ ظاہر کرتے ہیں کہ وہ نقل پر بھروسا کرنے میں مبالغہ کی حد تک جانیوالوں میں سے ہے اسی لئے اہلِ کتاب نے جو کچھ اُس کے سامنے یہ کہہ کر روایت کیا کہ یہ "علم الاول" ہے یا اُن کے صحفِ سماوی میں آیا ہے اس نے اُن کی تصدیق کردی۔ اس حصّے میں جو کچھ کہا گیا ہے وہی ہے جو ان حصوں میں بیان ہوا ہے جنھوں نے اسرائیلیات کی عجیب وغریب باتوں کی تصدیق کی ہے۔

—————(باقی)—————

---

[1] الطبری ۹۲/۱ [2] الطبری ۷۰/۱ [3] الطبری ۵۵/۱ [4] الطبری ۸۴/۱ [5] الطبری ۱۳۰/۱۔

علومِ اسلامیہ کی ایک انسائیکلوپیڈیا

(قسط پنجم)

۶۰۵- سعید احمد اکبر آبادی (نظرات) ۱/۴۳

——— میں کلکتہ سے دس برس چند ماہ کی سروس کے بعد علی گڈھ آگیا ہوں: ۱۹۵۹ء

۶۰۶- میر عبدالجلیل بلگرامی (عبد المالک آروی) ۶/۱

۶۰۷- علامہ سید جمال الدین افغانی (ترجمہ: ثناء اللہ، عمرآباد) ۶/۴۲

——— قاہرہ کے المنار میں ۱۸۹۷ء میں شائع شدہ ایک مضمون کا ترجمہ

۶۰۸- استاد کرد علی (شیخ تذیر حسین) ۲/۳۹

۶۰۹- "حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کے سیاسی مکتوبات" پر تبصرہ (اکبرآبادی) ۳/۲۶

۶۱۰- ابن خلدون اور اس کا مقدمہ (محمد احمد صدیقی) ۵/۳۸ ؛ ۳۹/۲-۴

۶۱۱- بلاذری کی کتاب الانساب (فارق) ۴/۳۸

——— پوری تفصیل دی ہے کہ کتاب کے کس باب میں کیا ہے۔

۶۱۲- ابن الجوزی اور تاریخ نویسی (عبد الرحمٰن خاں) ۳/۲۷ (۲)

۶۱۳- حضرت شیخ الہند کے سفرِ حجاز سے متعلق (حکیم سید محمود الحسن) ۶/۲۱

۶۱۴- مولانا عبید اللہ سندھی اور ان کا سیاسی فکر و عمل (محمد اشفاق شاہجہانپوری) ۱/۲۱

۶۱۵- شاہ ولی اللہ اور شاہ عبدالعزیز دہلوی سے متعلق چند غلط روایات (محمد عضد الدین خاں) ۵/۵۳

۶۱۶- شاہ عبدالعزیز دہلوی کی محفلِ شعر و ادب (محمد عضد الدین خاں) ۳/۵۵

۶۱۷- ایک علمبردارِ حدیث کے کارنامے اور بے لوث خدمات (عزیز الرحمٰن رونق اعظمی) ۴/۵۲، ۵

——— حکیم فضل الرحمٰن سواتی "متعنا اللہ بطول بقائہ" پر

۶۱۸- آہ لعلِ شب چراغِ ہند (نظرات) ۶/۵۴

——— جواہر لال نہرو پر

(۲۸) وفیات

۷۰۱ - معین الدین اجمیری ۳/۴
۷۰۲ - ملیح آبادی ۱/۴۳
۷۰۳ - مناظر احسن گیلانی ۱/۳۷
۷۰۴ - ظہور الحسن ناظم سیوہاروی ۳/۴۴
۷۰۵ - نہال سیوہاروی ۱/۲۸
۷۰۶ - نکلسن ۵/۱۵
(آربری - اظہر علی)
۷۰۷ - ہادی حسن ۶/۵۰
۷۰۸ - یعقوب الرحمٰن عثمانی ۳/۲۸
۷۰۹ - محمد یوسف (امیر جماعتِ تبلیغی) ۴/۵۴

(۲۹) فنون
(تعمیر، مصوری، موسیقی وغیرہ)

۷۱۰ - عراق وعجم پر ہندوستانی فن کا اثر ("ایسٹرن آرٹ" - ترجمہ: عبداللہ چغتائی) ۳/۱
۷۱۱ - عہدِ وسطیٰ کے ہندستان کا فنِ تعمیر (یوسف کمال بخاری) ۳۷/۴-۶
۷۱۲ - اسلامی صنائع لطیفہ، اور یوروپی صنائع لطیفہ پر ان کا اثر (اے، ایچ، ٹرسٹی
ترجمہ: مبارز الدین رفعت) ۴۰/۲-۵

——— "ورثۂ اسلام" میں شائع شدہ مضمون کا ترجمہ

۷۱۳ - مغربی فنِ تعمیر پر اسلامی فنِ تعمیر کے اثرات (مارٹن ایس برگس - ترجمہ رفعت) ۱/۲۸
۷۱۴ - تمدنی، ثقافتی، جغرافیائی، مذہبی اثرات:
جنھوں نے ہندی اسلامی فنِ تعمیر کے ارتقا میں حصّہ لیا (عبداللہ چغتائی) ۱/۳۲
۷۱۵ - تاج محل (عبداللہ چغتائی) ۶/۳۲
——— تاج محل روضۂ ممتاز محل کا بگاڑ ہے۔
۷۱۶ - جامعہ قرطبہ (محمد ظفیر الدین) ۱/۲۶
'تاریخ مساجد' کا ایک باب۔
۷۱۷ - جامع اموی دمشق (محمد ظفیر الدین) ۶/۲۷
——— تاریخ مساجد کا ایک باب۔

۷۱۸۔ دیوبند کی چند تاریخی مسجدیں (سید محبوب رضوی) ۶/۲۶

۷۱۹۔ احمد آباد کی شیدی سعید کی مسجد (ابو ظفر ندوی) ۴/۳۳

۷۲۰۔ اصفہدان فریم (صغیر حسن معصومی) ۲/۳۵

۷۲۱۔ "حالاتِ ہنروراں" (کے بعد "تاریخ الملوک") (خواجہ عبدالرشید) ۳/۲۶ (؟)

——— عبداللہ چغتائی کے موضوع "حالاتِ ہنروراں" یعنی حالاتِ خوشنویساں پر یہ مخطوطہ ملا ہے اس کا تعارف۔

۷۲۲۔ مستشرقینِ یورپ اور اسلام میں مصوّری کے احکام (سید جمال حسن شیرازی) ۲/۱۱ ـ ۵

۷۲۳۔ قصر اخیضر (تلخیص: المقتطف) ۳/۵

۷۲۴۔ موسیقی اور روحانیت (حکیم سید ابوالنظر رضوی) ۲/۱

——— علمی روزنامچہ

۷۲۵۔ جامع مسجد ہرات (تلخیص و ترجمہ) ۶/۱۲

۷۲۶۔ ہندستان میں اسلامی طرزِ تعمیر (عبداللہ چغتائی۔ ترجمہ: جمال حسن شیرازی) ــ/۰۰

۷۲۷۔ قبۃ الصخرہ: پہلی صدی ہجری کی سب سے زیادہ خوبصورت عمارت۔

(کروزویل۔ ترجمہ: اکبر آبادی) ۵/۲

(۳۰) آثار

۷۲۸۔ حدود العالم من المشرق الی المغرب: افغانستانِ قدیم کے ایک جغرافیہ نگار کا کارنامہ (تلخیص) ۳/۶

۷۲۹۔ عراقی کردستان میں کھدائی کا کام (لفٹننٹ کرنل خواجہ عبدالرشید) ۵/۲۷

——— قبل از تاریخ کا تہذیب و تمدن

۷۳۰۔ کتبہ مارگلہ (خواجہ عبدالرشید) ۴/۳۶؛ ضمیمہ (زبید احمد)۔ در نظرات) ۵/۳۶

——— راولپنڈی اور ٹیکسیلا کے درمیان ہے۔

۷۳۱۔ کابل میں دو صحابہ کی قبریں: حضرت تمیم و جبیرؓ (تلخیص آریانا کابل) (اڈگیا اعتمادی)۔ــ/

۷۳۲- یمن کا قدیم تمدن: تین ہزار سال پرانی تہذیب (سید زاہد الرضوی قیصر) ۴/۱۱

۷۳۳- ہرات کے آثارِ قدیمہ (مترجمہ عظمت اللہ) ۶/۴-۶

۷۳۴- 'ماندیر' عرب جہاز رانوں کی قدیم بستی (") ۲/۱۲

۷۳۵- ہلالِ خصیب (FERTILE CRESCENT) اور وادیٔ سندھ (عبدالرشید) ۵/۱۴

۷۳۶- لاہور کی ایک وجہ تسمیہ (عبدالرشید) ۳/۱۴

۷۳۷- اُور (میر جہانگیر علی خاں) ۶/۱۴

——— عبدالرشید کی تائید میں۔

(۳۱) تاریخِ قدیم

۷۳۸- تاریخ کے دورِ آغاز میں مختلف آرین قومیں (میجر خواجہ عبدالرشید) ۳/۱۵

۷۳۹- تہذیب و تمدن آشور (لفٹننٹ کرنل خواجہ عبدالرشید) ۱/۱۷

۷۴۰- دنیا کے تین بڑے جاہل تمدن (ابو صالح اعظمی) ۲/۱۹ ؛ ۲۰/۱،۲-

۷۴۱- علم نقل الکلمہ (METATHESIS) (عبدالرشید) ۲/۱۵

(۳۲) سفرنامے

۷۴۲- دیارِ غرب کے مشاہدات و تاثرات (سعید احمد اکبر آبادی) ۵۱/ ۵۲/۱-۳ ؛ ۵۳/۳-۵
۵۴/۱-۲

——— کناڈا۔

۷۴۳- قاہرہ میں پہلی اسلامی کانگریس (نظرات) ۴/۵۲

۷۴۴- " (اکبر آبادی) ۴/۵۲

——— مستقل مضمون

۷۴۵- انڈونیشیا کی افرو ایشیائی اسلامی کانفرنس (نظرات) ۴/۵۴

۷۴۶- " (اکبر آبادی) ۴/۵۴

——— مستقل مضمون

۷۴۷- مجمع البحوث الاسلامیہ قاہرہ کی دوسری سالانہ کانفرنس (اکبرآبادی) ۲/۵۵

۷۴۸- پندرہ روزہ دورۂ روس کی روئداد (مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی) ۳/۵۲

—— بسلسلۂ اشاعت نومبر ۶۶۳

(۳۳) تاریخ اسلام (مسلمانان)

۷۴۹- اسلامی روایات اور ان کا تحفظ (سید جمیل واسطی) ۶/۱۲ ؛ ۶/۱۳

—— مسلمانوں کے عروج و زوال پر بحث

۷۵۰- اندلس میں اسلامی تہذیب (ترجمہ: خالد کمال مبارکپوری) ۴/۴۶

۷۵۱- تمدنِ جدید پر عربی تہذیب کی فضیلت (اسٹانلے لین پول۔ معرب المقتطف۔ تلخیص) ۴/۳۵

۷۵۲- جنگِ قادسیہ کا ایک باب: سفراء اسلام کی جرأتِ حق (حفظ الرحمٰن) ۶/۵،۶

۷۵۳- عربوں کی قومی تحریک اور جنگ (علیم اللہ صدیقی۔ ترجمہ) ۱/۸،۲

—— "راؤنڈ ٹیبل" سے ترجمہ

۷۵۴- بیت المقدس (منشی عبدالقدیر) ۲/۱۶،۳

—— مسلسل

۷۵۵- مسلمانوں کے تعلقات غیر قوموں کے ساتھ، قرونِ اولیٰ میں (اکبرآبادی) ۱/۲،۳

۷۵۶- حضرت بلالؓ کا نام و نسب (عبداللہ چغتائی) ۴/۹

۷۵۷- عہدِ مامونی کے چند نامور (شہزادہ احمد علی خاں درّانی۔ کابل) ۱/۸

۷۵۸- امیر المومنین عبدالرحمٰن الناصر لدین اللہ (سید انوارالحق حقی) ۴/۲۲-۶

۷۵۹- مسلمانوں کے دنیوی مصائب کے دینی اسباب (گیلانی) ۱/۲۲

۷۶۰- حضرت عمرؓ کے دورِ خلافت میں سماج میں عورت کا مقام (نصیرالدین ہاشمی) ۴/۵۰

۷۶۱- عبدالرحمٰن بن محمد بن الاشعث (محمود الحسن) ۳/۵۴،۴

—— پہلی صدی ہجری کا اہم شخص

۷۶۲ - اسلامی دنیا چوتھی صدی ہجری میں مقدسی کی احسن التقاسیم کی رو سے (فاروق) ۳۲/۵، ۶؛ ۳۳/۱، ۳، ۶
۷۶۳ - اسلامی دنیا چوتھی صدی ہجری میں (خورشید احمد فارق) ۳۴/۲، ۳
۷۶۴ - اعثم کوفی کی تاریخِ فتوح (") ۳۳/۵
۷۶۵ - واقعہ بیعتِ یزید" کی تحقیقِ مزید (قاضی زین العابدین سجاد) ۲۶/۲
۷۶۶ - افغانوں میں اشاعتِ اسلام کی ابتدا اور اس کے اسباب (مرحوم عبدالرزاق کانپوری) ۳۲/۳
—— یعنی قدیم خالد اور قیس عبدالرشید کی داستان
۷۶۷ - دنیائے اسلام اور مدیر لائف انٹرنیشنل نیویارک (ترجمہ: نظام الدین ایس گورکیر) ۴۱/۲، ۳
۷۶۸ - تاریخ الردہ (خورشید احمد فارق) ۴۳/۱-۴، ۶؛ ۴۴/۱؛ ۴۵/۱-۵؛ ۴۶/۱، ۳
—— ایک قلمی کتاب مصنفہ بلنسی سے، جو قاہرہ میں ہے۔
۷۶۹ - مختار بن ابو عبید الثقفی (خورشید احمد فارق) ۲۶/۳-۶؛ ۲۷/۱-۴
۷۷۰ - سلطان محمود غزنوی کی تصویر کا حقیقی رخ (محبوب رضوی) ۳۳/۲
۷۷۱ - خالد بن سنان العبسی (محمد خالدی) ۳۲/۴، ۵
—— عرب میں عیسیٰ اور محمدؐ کے درمیان کے نبی
۷۷۲ - علیؓ صرف تاریخ کی روشنی میں (طٰہٰ حسین - ترجمہ عبدالحمید نعمانی) ۴۱/۵، ۶؛ ۴۲/۱
۷۷۳ - عثمانؓ صرف تاریخ کی روشنی میں (" - ")....؛ ۳۳/۱-۶؛ ۳۵/۴، ۵؛ ۳۴/۱، ۴
۷۷۴ - قریش کی تصویر قرآن کے آئینہ میں (عبدالحمید) ۴۲/۲
۷۷۵ - تاریخی حقائق (ظفیر الدین) ۲۷/۱، ۲؛ ۳۲/۲-۴؛ ۳۳/۵، ۶؛ ۳۵/۵، ۶؛ ۴۰/۱
—— بعض سلاطینِ اندلس و بغداد کے شخصی حالاتِ زندگی؛ تاریخِ ملت؛ وغیرہ
۷۷۶ - جزیرہ قوصرہ (حسن حسنی عبدالوہاب پاشا - ترجمہ: معصومی) ۳۱/۵
—— صقلیہ اور تونس کے درمیان اسلامی نشانات
۷۷۷ - حضرت عمرؓ کی زندگی کے چند واقعات (فارق) ۳۴/۱

۷۷۸۔ حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط (فارق) ۱/۴۶ ؛ ۵٬۲/۴۷ ؛ ۳/۴۸ ؛ ۶٬۲/۴۹ ؛ ۳/۵۰

۷۷۹۔ عثمان غنی پر اعتراضات اور اُن کا جائزہ (فارق) ۴/۵۲ — ۶

(۳۴) تاریخِ ہندستان

۷۸۰۔ حیدر آباد کے اعیان تقسیم کے بعد (اکبر آبادی) ۳/۴۱
—— ایک سفر کا تاثر

۷۸۱۔ امیر الامرا نواب نجیب الدولہ ثابت جنگ اور جنگ پانی پت (انتظام اللہ شہابی) ۱/۲۶، ۲ ؛ ۲/۲۷—۶
—— اپریل ۶۵۰ کا منقطع سلسلہ

۷۸۲۔ مقتل غوری (خواجہ عبد الرشید) ۱/۳۶

۷۸۳۔ سلطان محمود غزنوی کی ادب نوازی اور چوتھی صدی ہجری کی سیاست (سید شبیر فاطمہ) ۲/۳۷

۷۸۴۔ محمود غزنوی پر ایک سرسری نظر (بشیر الدین پنڈت) ۲/۳۸

۷۸۵۔ شاہانِ مغلیہ کا شراب سے اجتناب (قاضی محمد ابراہیم) ۴/۳۸
—— کتنا اجتناب تھا۔

۷۸۶۔ سلاطینِ مغلیہ کی حیاتِ معاشقہ (قاضی محمد ابراہیم) ۴/۳۴
—— بابر تا جہانگیر

۷۸۷۔ سندھ کی تسخیر اور اس پر اسلامی فرمانروائی کی پہلی دو صدیاں (ابو القاسم رفیق دلاوری) ۱/۴۲

۷۸۸۔ نظام چشتیہ اور سلاطین دہلی (شیخ وحید احمد) ۴/۴۲

۷۸۹۔ سومنات کا مندر اسلامی تاریخوں میں (نصر اللہ فلسفی۔ ترجمہ: مبارز الدین رفعت) ۶/۳۸

۷۹۰۔ عربی کی ایک قلمی کتاب سے تاریخِ ہند پر نئی روشنی (خورشید احمد فارق) ۱/۴۱—۶ ؛ ۱/۴۲
—— تغلق کے ہمعصر فضل اللہ العمری کی "سالک الابصار"

۷۹۱۔ اسلام اِن موڈرن ہسٹری کے ایک باب کا ترجمہ (اسمتھ۔ ترجمہ: ضیاء الحسن فاروقی) ۵/۴۱، ۶ ؛ ۱/۴۲

۷۹۲۔ تزکِ بابری کا ترجمہ (محمد رحیم دہلوی) ۳/۳۵—۶ ؛ ۱/۳۶—۴ ؛ ۳/۳۷، ۴ ؛ ۳/۳۸—۶ ؛ ۴/۳۹

۷۹۳۔ اسبابِ عروج وزوالِ امّت (اکبرآبادی) ۸/۱—۶

۷۹۴۔ بہادر شاہ ظفر کی عید (خواجہ عبدالمجید دہلوی) ۶/۱

۷۹۵۔ بانیٔ سلطنتِ بہمنیہ کا نام ونسب (محمد عبداللہ چغتائی) ۶/۴

۷۹۶۔ امیر الامرا نواب نجیب الدولہ ثابت جنگ (شہابی) ۲۳/۳—۶؛ ۲۴/۱—۴

۷۹۷۔ ابوالمظفر جلال الدین محمد شاہ عالم ثانی (〃) ۲۲/۴—۶

۷۹۸۔ سلطان علاؤالدین خلجی کے مذہبی رجحانات (خلیق احمد نظامی) (۲۰/۲۱)/۵، ۶

۷۹۹۔ مسلمانوں کی آمد ہندستان میں (حامد الانصاری غازی) ۱/۱

۸۰۰۔ میر کا سیاسی ماحول (محمد عمر) ۵۰/۶؛ ۵۲/۱—۴، ۶؛ ۵۳/۱، ۲؛ ۵۵/۱—۴

—— میر کی آرٹلے کے اس عہد کی تاریخ بیان کی ہے: ۱۹ قسطیں

۸۰۱۔ خلاصۃ التواریخ اور اس کا مصنّف (نورالحسن انصاری) ۴۶/۵

—— سبحان رائے پر

۸۰۲۔ ترکوں کی فتح کے اسباب (جمال محمد صدیقی) ۵۰/۵

—— ہندستان میں

۸۰۳۔ اس گھر کو آگ لگ گئی گھر کے چراغ سے (بشیر الدین پنڈت) ۵۵/۱، ۲

—— ٹیپو سلطان پر

۸۰۴۔ ہندو مسلمانوں کے کلچرل تعلقات (خواجہ احمد فاروقی) ۲۱/۳

۸۰۵۔ مرزا مغل اور جنگ آزادی (مفتی انتظام اللہ شہابی) ۲۱/۶

۸۰۶۔ سلاطینِ مغلیہ کی حیاتِ معاشقہ (قاضی ابراہیم ڈار) ۳۴/۶

—— بابر تا جہانگیر

۸۰۷۔ —— کہ عالمگیر ہندو کُش تھا ظالم تھا ستمگر تھا (مفتی عتیق الرحمن عثمانی) ۱۴/۶

۸۰۸۔ سلیمان شکوہ (عبداللہ چغتائی) ۱۴/۱

۸۰۹- فتحِ مانڈو (عبداللہ چغتائی) ۶/۱۱

۸۱۰- ۱۸۵۷ء کے پہلے کی دلّی (خلیق احمد نظامی) ۶/۱۸ ؛ ۱/۱۹

۸۱۱- دوندے نامہ (مرتبہ خلیق احمد نظامی) ۵/۳۳

——— فارسی عوامی نظم مصنّفہ حاجی محمد مہدی قصبہ موئی ضلع بریلی۔

۸۱۲- ہندستان کے متعلق جاحظ کے اجمالی معلومات کا تفصیلی مطالعہ (ابوالنصر خالدی) ۴۷/۱-۶

۸۱۳- ہندستان عہدِ عتیق کی تاریخ میں (سید محمود حسن قیصر) ۴۹/۲-۵

——— قدیم ہندستان، عربی مآخذ کی روشنی میں

۸۱۴- پدمنی اور سلطان علاؤالدین خلجی (مشتاق احمد زاہدی) ۳/۴

——— طویل مضمون ہے جس میں بتایا ہے کہ الزام بے بنیاد ہے، اصل مآخذ 'پدماوت' ہے جس کا افسانہ بن گیا واقعتہً کسی پدمنی کا وجود ہی نہ تھا۔

۸۱۵- مغلوں کا تعلق گجرات سے (ہدایت الرحمٰن محسنی) ۳/۵-۵

۸۱۶- مسلمانانِ ہند کے زوال کے داخلی اسباب (سید عبداللہ) ۳/۶

۸۱۷- دیوبند: وجہ تسمیہ اور قدامت (سید محبوب رضوی) ۶/۶

۸۱۸- دلّی کا مغل تاجدار بہادر شاہ جدید تاریخی روشنی میں (ہدایت محسنی) ۲/۷-۶

۸۱۹- ہندستان کے پہاڑی علاقے، 'نینی تال کمایوں' میں ایک جاپانی راجدھانی (گیلانی) ۱۶/۴

——— عنوان مغالطہ آمیز ہے۔ یار محمد کی "انشاء قلندر، قلمی" سے کمایوں کا بیان دیا گیا ہے عہدِ محمد شاہ میں جہاں دو رواج تھے، ایک عورتوں کا قحبہ بننا شرافت کی نشانی تھی دوسرے شاہ پرستی۔

۸۲۰- سلطان محمد بن تغلق کے مذہبی رجحانات (خلیق احمد نظامی) ۳/۱۶

۸۲۱- منّی بیگم، ایسٹ انڈیا کمپنی کی محسنۂ خاص (پریم ناتھ بھلا۔ ترجمہ: اکبر آبادی) ۱۶/۴

۸۲۲- شہنشاہ اورنگ زیب عالمگیر کے لکھے ہوئے قرآن کریم (عبداللہ چغتائی) ۱/۱۹

۸۲۳- نانا راؤ پیشوا (انتظام اللہ شہابی) ۲۲/۱

۸۲۴- ابوالنصر معین الدین اکبر شاہ ثانی (شہابی) ۲۲/۲، ۳

(۳۵) ترکی

۸۲۵- ترکوں میں مذہبی احساسات کی بیداری (اے، زیڈ۔ ترجمہ: کیپٹن قطب الدین احمد) ۳۴/۱، ۲

۸۲۶- ترکی کا اسلامی انقلاب (اکبر آبادی) ۲۶/۳

۸۲۷- ٹرکی ۱۹۴۰ء سے (تلخیص بلٹین اسکول آف اورنیٹل اسٹڈیز) ۱۰/۲، ۳، ۵، ۶

۸۲۸- موجودہ ٹرکی کی ایک جھلک (اکبر آبادی) ۵۰/۲

(۳۶) شرقِ اوسط

۸۲۹- ایران کا پس منظر ۸/۵، ۶

——— "راؤنڈ ٹیبل" کے مضمون سے۔

۸۳۰- مڈل ایسٹ کمانڈ (اسرار احمد آزاد) ۲۸/۱

——— "حالاتِ حاضرہ" کے ذیل میں

۸۳۱- ٹیونس اور فرانس (اسرار احمد آزاد) ۲۸/۲

——— "حالاتِ حاضرہ"

۸۳۲- مشرقِ وسطیٰ کی انقلابی جدوجہد کا پس منظر (اسرار احمد آزاد) ۲۹/۲

۸۳۳- مسلمان حکمرانوں کی موجودہ زبوں حالی (مارس ہنڈس: نگار لکھنؤ سے مقتبس) ۳۰/۲، ۳

(۳۷) مصر و سودان

۸۳۴- محمد علی جدید مصر کا بانی (محمود الحسن ندوی) ۴۴/۳

۸۳۵- کچھ قاہرہ کے بارے میں (فارق) ۳۹/۶؛ ۴۰/۱

——— سفرنامہ

۸۳۶- مصری انقلاب کی کہانی کرنل انور السادات کی زبانی (عابد رضا بیدار) ۴۰/۴

۸۳۷- مصر ۹۹-۱۸۹۸ء میں: عبدالرحمٰن امرتسری کا سفرنامہ (عابد رضا بیدار) ۴/۴۱
۸۳۸- مصر ۱۹۰۰ء میں: محبوب عالم کا سفرنامہ (عابد رضا بیدار) ۵/۴۱
۸۳۹- سیاسیاتِ مصر (اسرار احمد آزاد) ۲/۲۹
۸۴۰- مصر کا سیاسی پس منظر (مظفر شاہ خاں) $\frac{15}{(17?)}$/۶
۸۴۱- سوڈان کے عرب (تلخیص) ۵/۱۱، ۶

(۳۸) افریقا

۸۴۲- مشرقی افریقہ کا علاقہ کینیا اور ماؤ ماؤ تحریک (ابرار حسین فاروقی) ۴/۳۱
۸۴۳- حبشہ کے مسلمان (تلخیص، المستمع العربی) ۴/۱۰

(۳۹) آسٹریلیا

۸۴۴- آسٹریلیا میں اسلام (ترجمہ: مجیب الرحمٰن عثمانی) ۵/۳۸

(۴۰) اسلامیانِ روس

۸۴۵- قازان کے مسلمان (تلخیص) (سید محمد زاہد قیصر رضوی) ۴/۱۳
۸۴۶- کاکیشیا کے مسلمان: ایک سیاح کے تاثرات
(تلخیص: المستمع العربی) ۴/۸
۸۴۷- علاقۂ قفقاز (عبدالقدیر دہلوی) ۲/۹

(۴۱) اسلامیانِ یورپ

۸۴۸- جنگ کے اٹھارہ (۱۸) مہینے (ہندستان ٹائمز- ترجمہ: جمال حسن شیرازی) ۵/۶، ۶
۸۴۹- پولینڈ کے مسلمان (تلخیص) از المستمع العربی- ۶/۷
۸۵۰- موجودہ جنگ کے دو اہم جزیرے: مالٹا، مڈغاسکر (عبدالقدیر دہلوی) ۶/۸
۸۵۱- مشرق و مغرب حامد الانصاری غازی) ۶/۱
۸۵۲- بُراڈا کے مسلمان (اکبر آبادی) ۲/۵۰، ۳، ۴

(۴۲) اسلامیانِ چین

۸۵۳۔ تاریخِ چین کا ایک ورق ۲/۲۹

—— خاتمہ " روضۃ الصفا " میں اس سفارت کی ڈائری مکمل نقل کردی گئی ہے جو تیمور کے بیٹے مرزا شاہ رخ نے چین کو بھیجی تھی۔ یہ مضمون اس پر مشتمل ہے۔

۸۵۴۔ چین کے ساتھ مسلمانوں کے تعلقات کی تاریخ (اسرار احمد آزاد) ۶/۳۸

۸۵۵۔ چین کے مسلمان تلخیص : (المستمع العربی) ۲/۱۱

۸۵۶۔ چین کے مسلمان (یوسف شحنت کے عربی مضمون سے) ۳/۲۴

(۴۳) جنوبی مشرقی ایشیا

۸۵۷۔ برما (مظفر شاہ خاں یوسفی) ۴/(۲۱/۲۰)

۸۵۸۔ انڈونیشیا میں سیاسی کشمکش (مظفر شاہ خاں) ۱/۱۹

۸۵۹۔ انڈونیشیا اور اسلام (محمد فیاض) ۱/۵۰، ۲

ادبیات

غزل

جناب آلم مظفرنگری

میں تو صبح و شام جگا رہا ہوں جہاں کو غفلتِ عام سے ‌ ‌ ‌ کروں کیا نہیں کوئی آشنا یہاں میری طرزِ کلام سے

سرِ طور برقِ تپاں نہ تھی مری اس فغاں کا ظہور تھا ‌ ‌ ‌ جو اٹھی تھی لے کے اثر کبھی مرے دل کے سوزِ تمام سے

وہی نغمہ سازِ حیات پر، سرِ بزمِ عشق مُغنّیہ ‌ ‌ ‌ جسے ربط روزِ ازل سے ہے مرے سازِ دل کے مقام سے

طلبِ جمال کے واسطے سرِ طور جاؤں میں کس لئے ‌ ‌ ‌ مری چشمِ شوق ہے مطمئن کسی جلوۂ لبِ بام سے

وہی سازشیں، وہی آفتیں، ابھی ہمنوا ہیں چمن چمن ‌ ‌ ‌ ہوا کیا اگر مجھے مل گئی جو رہائی حلقۂ دام سے

تو حرم میں ہو کہ ہو دیر میں تری سجدہ گہ ہو مقامِ دل ‌ ‌ ‌ کہاں معتبر ہے وہ مقتدی جو پھرا ہے اپنے امام سے

کہاں ذوقِ نغمہ کی شورشیں، کہاں زمگ و بو کی لطافتیں ‌ ‌ ‌ نہ صدائے مرغِ سحر ملی، کبھی گُل کی طرزِ کلام سے

دلِ خار میں بھی ہیں کاہشیں، لبِ گُل پہ بھی ہیں شکایتیں ‌ ‌ ‌ سرِ گلستاں نہیں مطمئن، کوئی باغباں کے نظام سے

یہ نجومِ صبح کی روشنی، یہ گلوں پہ بادۂ شبنمی ‌ ‌ ‌ چمنِ جہاں تو سجا ہوا ہے شرابِ جامِ بجام سے

ابھی میکدے کے سکوت میں کئی انقلاب ہوں رونما ‌ ‌ ‌ میں وفورِ مستیِ شوق میں جو لڑا دوں جام کو جام سے

جو ہے دیدہ ور رہے قید میں کسی وقتِ خاص کا منتظر
یہ سبق ملا ہے آلم مجھے اک اسیرِ حلقۂ دام سے

تبصرے

(1) ISLAMIC AND EDUCATIONAL STUDIES ضخامت ۱۲۶ صفحات

(2) ABOUT IQBAL AND HIS THOUGHT ضخامت ۱۱۶ صفحات

از پروفیسر ایم، ایم شریف ۔ تقطیع متوسط ۔ ٹائپ اور کاغذ اعلیٰ ، قیمت ہر ایک کی پانچ روپیہ ۔

پتہ :۔ انسٹیٹوٹ آف اسلامک کلچر ۔ کلب روڈ ۔ لاہور (مغربی پاکستان)

پہلی کتاب میں سات مقالات ہیں جن میں سے شروع کے پانچ اسلام کے نظام تعلیم سے متعلق ہیں ۔ ان مضامین میں موجودہ تعلیمی نظریات کی زبان میں بڑی خوبی سے اور دل نشین پیرایہ میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ اسلامی اقدار حیات کیا کیا چیزیں ہیں؟ ان کی انسانی زندگی میں کیا قدر و قیمت ہے؟ اور انھیں کیونکر حاصل کیا جا سکتا ہے؟ اسلام میں تعلیم کا مقصد اور نصب العین کیا ہے؟ تعلیم کے ذریعے کیرکٹر کس طرح پیدا ہو سکتا ہے مذہب کی تعلیم کیوں ضروری ہے اور اسکولوں اور کالجوں میں اُس کا انتظام کس سطح پر ہونا چاہئے ۔ ان پانچ مقالات کے علاوہ آخر کے دو مقالات میں سے ایک کا عنوان " آغازِ اسلام میں سیاسی نظریہ " اور دوسرے کا موضوع ہے " وجود و عدم اسلامی نقطۂ نظر سے " یہ دونوں مقالات بھی بڑے فکر انگیز اور معلومات افزا ہیں ۔ پروفیسر محمد شریف مرحوم فلسفۂ جدیدہ کی زبان میں اسلامی عقائد و افکار کے برصغیر ہند و پاک میں غالباً سب سے بڑے ترجمان ہیں ۔ یہ حقیقت اس کتاب میں بھی جا بجا نمایاں ہے ۔ اس لئے بہت قابلِ قدر اور لائقِ مطالعہ ہے ۔

دوسری کتاب میں فاضل مصنف نے پہلے اقبال مرحوم سے اپنے تعلق کے آغاز کی دلچسپ کہانی سنائی ہے اور اُس کے بعد " اقبال کا تصورِ خدا " مصنف کا ایک نا تمام خط جو ڈاکٹر سنہا کے نام ہے اور جس میں

سنہا صاحب کے اُن خیالات و افکار پر گفتگو کی گئی ہے جو موصوف نے اپنی انگریزی زبان کی کتاب میں اقبال کے شعر و فلسفہ سے متعلق ظاہر کیے تھے۔ "ولیم جیمس اور اقبال" "اقبال کا نظریۂ حسن" اور "اقبال کا تصورِ فن" یہ کل پانچ مقالات ہیں۔ اقبال پر دنیا کی مختلف زبانوں میں چھوٹی بڑی سیکڑوں کتابیں اور مقالات لکھے جا چکے ہیں، لیکن اس کتاب کو پڑھ کر محسوس ہوتا ہے کہ اس کی پھر بھی ضرورت تھی، موجودہ فلسفہ کے ساتھ اسلامی عقائد و افکار کا فنکارانہ تقابلی مطالعہ اور پھر خاص طور پر فکرِ اقبال کا تاریخی نفسیاتی اور طبعی تحلیل و تجزیہ فاضل مصنف کا خاص میدان ہے۔ چنانچہ اس کتاب میں بھی ان کا یہ وصف جگہ جگہ نمایاں ہے۔ پھر بڑی بات یہ ہے کہ وہ جو کچھ سوچتے اور لکھتے ہیں بالکل کھلے دماغ کے ساتھ لکھتے ہیں۔ چنانچہ "اقبال کے نظریۂ جمال" اور "اقبال کے نظریۂ فن" میں انھوں نے اقبال پر تنقید بھی کی ہے۔ اسی بنا پر اقبالیات کے طلبا کو اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیے۔

THE ETHICAL PHILOSOPHY OF MISKAWAIH

از ڈاکٹر محمد عبد الحق انصاری تقطیع متوسط۔ ضخامت دو سو صفحات ٹائپ جلی۔ قیمت درج نہیں۔
شائع کردہ مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

مسکویہ (جو عام طور پر ابن مسکویہ کے نام سے مشہور ہے) پہلا شخص ہے جس نے اسلامی فلسفۂ اخلاق کو ایک باقاعدہ فن کی شکل دی ہے۔ ورنہ اس سے پہلے اسلامی اخلاقیات کی کوئی اپنی مستقل حیثیت نہیں تھی۔ اور وہ دینی مباحث و مسائل کا جزء تھے یا تصوف و سیاست کا، مسکویہ نے انھیں اخلاقی مسائل و مباحث کو جو قرآن و حدیث یا اقوالِ مشائخ و صوفیا میں منتشر پڑے تھے۔ فلسفۂ یونان کے مصطلحات کا ایک ایسا جامۂ زیبا تراش کر پہنا دیا کہ یہی مسائل ایک مستقل فن بن گئے۔ اور بعد میں جتنے علمائے اخلاقیات پیدا ہوئے سب نے اسی کی پیروی کی۔ زیرِ تبصرہ کتاب میں جو درحقیقت مسلم یونیورسٹی علی گڈھ کے شعبۂ فلسفہ کا ڈاکٹریٹ کے لئے ایک تحقیقی مقالہ ہے لائق مقالہ نگار نے مسکویہ کے اس فن اور اُس کے خصوصیات پر بحث کی ہے۔ کتاب ۹ ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلے باب میں مسکویہ کے سوانح حیات اور اس کے عہد کے علمی، دینی، سیاسی سماجی اور اخلاقی حالات کا تذکرہ ہے۔ دوسرے باب میں مسکویہ سے پہلے اخلاقیات کا جو

عالم تھا اُس کا جائزہ لیا گیا ہے۔ باقی سات ابواب میں مسکویہ کے فلسفۂ اخلاق کی ما بعد الطبیعاتی بنیادوں یعنی خدا، عقل، روح، عالم اور انسان پر گفتگو کرنے کے بعد اس فلسفہ کے اجزائے ترکیبی مثلاً سعادت، اور فضائلِ اخلاق ۔مثلاً شجاعت۔ عفت۔ حکمت ۔ عدالت اور ان فضائل کو کیوں کر حاصل کیا جا سکتا ہے۔ ان سب پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ فردی اخلاق کے ساتھ آخر میں سوسائٹی اور ریاست کے زیرِ عنوان اجتماعی اخلاق پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے۔ صرف اسی قدر نہیں بلکہ لائق مقالہ نگار قدیم وجدید فلسفۂ اخلاق کے ساتھ اسلامی فلسفۂ اخلاق کا تقابلی مطالعہ بھی کرتے چلے گئے ہیں۔ مقالہ بڑی محنت اور تلاش وجستجو سے مرتب کیا گیا ہے اور اپنے خاص نقطۂ نظر کے باعث اخلاقیات سے متعلق انگریزی زبان کے موجودہ لٹریچر میں ایک خاصّہ کی چیز ہے۔ امید ہے اربابِ علم اس کی قدر کریں گے۔

ISLAM IN AFRICA از پروفیسر محمود بریلوی۔ تقطیع کلاں۔
ضخامت ساڑھے سات سو صفحات، ٹائپ عمدہ۔ قیمت مجلد 22/50۔
پتہ:۔ انسٹیٹوٹ آف اسلامک کلچر۔ کلب روڈ لاہور۔

استعمار وملوکیت کے شکنجہ سے آزاد ہونے کے بعد آج افریقہ بین الاقوامی سیاسیات کے میدان میں جس طنطنہ اور دبدبہ کے ساتھ گامزن ہوا ہے اُس نے امریکہ اور روس جیسی طاقتوں کو اُس کی طرف تشویش کے ساتھ متوجہ کر دیا ہے۔ مبلغینِ مسیحیت کی سرگرمیوں اور کوششوں کی جولانگاہ تو یہ سرزمین عرصۂ دراز سے تھی۔ آزادی کے بعد سے اب اسلام کی تبلیغ واشاعت کا کام بھی وہاں بڑے زور شور سے شروع ہو گیا ہے اور اس حیثیت سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ آج افریقہ عملی طور پر اسلام اور عیسائیت کا سب سے بڑا رزم گاہ ہے۔ بہر حال سیاسی اور مذہبی دونوں حیثیتوں سے ضروری ہے کہ افریقہ کا سنجیدگی کے ساتھ مطالعہ کیا جائے۔ یہ کتاب اسی ضرورت کو پورا کرنے کی ایک کامیاب اور مستحسن کوشش ہے۔ فاضل مصنف برسوں تک افریقہ میں رہے ہیں۔ پھر ان کا مطالعہ بہت وسیع اور قوتِ مشاہدہ تیز ہے۔ اس بنا پر یہ ایک کتاب کیا اسلام کے تعلق سے افریقہ پر ایک انسائیکلو پیڈیا ہے۔ کتاب باون (۵۲) ابواب پر تقسیم ہے جن میں علاقہ وار افریقہ کے ملکوں کی قدیم وجدید تاریخ، اُن کے سیاسی وسماجی حالات اور وہاں کی اسلامی تحریکات وغیرہ

کہیں مفصل اور کہیں مختصر بیان کی گئی ہیں، پھر نقشوں اور تصویروں کی کثرت اور تین نہایت مفید ضمیموں نے سونے پر سہاگے کا کام کیا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ استعمار کے درخت کا میوۂ نورس ہونے کے باعث مغربی مصنفین نے افریقہ پر ایک عظیم لٹریچر مہیا کر دیا ہے۔ لیکن یہ کتاب اس حیثیت سے اپنی نوعیت کی پہلی کتاب ہے کہ اس میں ایک غیر افریقی مسلمان نے اپنے مخصوص مذہبی نقطۂ نظر سے افریقہ کے موجودہ معاملات و مسائل کا جائزہ لیا ہے مصنف کے بعض خیالات و آراء سے اختلاف ہو سکتا ہے۔ لیکن کتاب کے معلومات افزا ہونے میں شبہ نہیں۔ اس بنا پر لائقِ مطالعہ اور قابلِ قدر ہے۔

HISTORICAL DISSERTATIONS از لفٹننٹ کرنل خواجہ عبدالرشید

تقطیع کلاں، ضخامت ۱۱۸ صفحات، ٹائپ جلی کاغذ اعلیٰ، قیمت مجلّد دس روپیہ۔

پتہ:۔ پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی ۳۰ نیو کراچی ہاؤسنگ سوسائٹی۔ کراچی — ۵

خواجہ صاحب کے پاکیزہ اور متنوع علمی و ادبی ذوق سے قارئینِ برہان اچھی طرح واقف ہیں، یہ کتاب موصوف کے چھوٹے بڑے پندرہ مقالات پر مشتمل ہے جو سب کے سب تاریخ سے متعلق ہیں، بعض مضامین جیسے خیرالدین باربروسا اور ٹیپو سلطان سوانحی ہیں اور بعض کا تعلق آرٹ اور فن سے ہے۔ مثلاً "چین کی صنعتِ ظروف سازی پر اسلام کا اثر" اور "تاریخ میں الفاظ سازی" (HISTORICAL METATHESIS) ان کے علاوہ اکثر و بیشتر مضامین آثارِ قدیمہ سے متعلق ہیں اور وہ بڑے معلومات افزا اور بصیرت افروز ہیں، شہاب الدین غوری جس جگہ شہید ہوا ہے وہ کہاں واقع ہے؟ اُس کا اصل نام کیا ہے؟ اور جن لوگوں نے اسے قتل کیا ہے وہ درحقیقت کون تھے اور کس قبیلہ سے تھے۔ پاکستان میں بارودت کی ایجاد سے پہلے اور اُس کے بعد فوجی فنِ تعمیر میں کیا ارتقا ہوا ہے اور ہر دور میں اس کی کیا خصوصیات رہی ہیں۔ عراق کا فرقۂ یزیدی جو شیطان کو ملکِ طاؤس کہتا اور اُس کی پرستش کرتا ہے، اُس کے دل چسپ حالات۔ بعض تاریخی کتبوں کی صحیح قرأت، پاکستان کے قدیم تاریخی آثار، غرض کہ یہ اور بعض اور مقالات تاریخ کے طلبا کے لئے خصوصاً اور عام اصحابِ ذوق کے لئے عموماً بڑے قابلِ قدر اور لائقِ مطالعہ ہیں اور اُس کی وجہ یہ ہے کہ فاضل مقالہ نگار نے مطالعہ کو ہمدوشِ مشاہدہ و معائنہ بنا دیا ہے، تاریخی مقالات پر جو کچھ لکھا ہے خود گھوم پھر کر اور نظرِ غائر سے اُن کو دیکھ کر اور اُن کے فوٹو وغیرہ لینے کے بعد اطمینان سے اُن کو پڑھ کر

کتاب میں متعدد فوٹو اور آخر کتاب میں ایک طویل فہرست بجائے خود بہت مفید ہے۔

Registered No. D. 183

AUGUST 1966

بُرہان

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی، مذہبی اور ادبی ماہنامہ

"بُرہان" کا شمار اوّل درجے کے علمی، مذہبی اور ادبی رسالوں میں ہوتا ہے اس کے گلدستے میں نفیس اور بہترین مضمونوں کے پھول بڑے سلیقے سے سجائے جاتے ہیں۔ نونہالانِ قوم کی ذہنی تربیت کا قالب درست کرنے میں "بُرہان" کی قلم کاریوں کا بہت بڑا دخل ہے۔ اسکے مقالات سنجیدگی، متانت اور زورِ قلم کا لاجواب نمونہ ہوتے ہیں۔ اگر آپ مذہب و تاریخ کی قدیم حقیقتوں کو علم و تحقیق کی جدید روشنی میں دیکھنا چاہتے ہیں تو ہم آپ سے بُرہان کے مطالعے کی سفارش کرتے ہیں، یہ علمی اور تحقیقی ماہنامہ اکیس سال سے پابندیِ وقت کے ساتھ اس طرح شائع ہوتا ہے کہ آج تک ایک دن کی تاخیر نہیں ہوئی۔

"بُرہان" کے مطالعہ سے آپ کو "ندوۃ المصنفین" اور اُس کی مطبوعات کی تفصیل بھی معلوم ہوتی رہے گی، آپ اگر اس ادارے کے حلقۂ معاونین میں شامل ہوجائیں گے تو بُرہان کے علاوہ اُس کی مطبوعات بھی آپ کی خدمت میں پیش کی جائیں گی۔

صرف "برہان" کی سالانہ قیمت چھ روپے - دوسرے ملکوں سے گیارہ شلنگ

حلقۂ معاونین کی کم سے کم سالانہ فیس تیس روپے

مزید تفصیل دفتر سے معلوم کیجئے

بُرہان آفس اُردو بازار جامع مسجد دہلی

حکیم مولوی محمد ظفر احمد پرنٹر و پبلشر نے الجمعیۃ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان دہلی سے شائع کیا

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتبہ

سعید احمد اکبرآبادی

بُرہان

جلد ۵۷ | جمادی الاوّل سنہ ۱۳۸۶ھ مطابق ستمبر سنہ ۱۹۶۶ء | شمارہ ۳

فہرستِ مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

قاعدہ ہے کسی اخبار یا مجلہ کے اداریہ میں جو کچھ لکھا جاتا ہے اُس کی اصل مسئولیت اڈیٹر پر عائد ہوتی ہے اور اُس کو ہی اُس کا ذمہ دار قرار دیا جاتا ہے، لیکن افسوس ہے گزشتہ ماہ کے نظرات کو اخبار الجمعیۃ دہلی نے مولانا مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی پر طنز و تعریض اور اُن پر نکتہ چینی کا بہانہ بنا لیا۔ چنانچہ الجمعیۃ کے سنڈے ایڈیشن میں نظرات کو شاہ سرخیوں کے ساتھ شائع کرتے ہوئے ادارہ کی طرف سے اس بات پر سخت حیرت کا اظہار کیا گیا ہے کہ مفتی صاحب جو "برہان" کے نگراں ہیں انتخابات میں مسلمانوں کی فرقہ وارانہ نمائندگی کے حامی ہیں، لیکن اس کے باوجود برہان کے اڈیٹر نے اس نظریہ کی مخالفت میں یہ کچھ لکھ دیا ہے!

اس سلسلہ میں پہلی گزارش یہ ہے کہ منطقی طور پر دو حال سے خالی نہیں، نظرات میں جو کچھ تحریر کیا گیا تھا وہ مفتی صاحب کے خیالات و افکار کی ترجمانی تھا یا نہیں؟ اگر تھا تو الجمعیۃ کے ادارہ نے اس پر جس حیرت و استعجاب کا اظہار کیا ہے وہ سرتا سر بے محل اور نغمۂ بے ہنگام ہے اور اگر صورت دوسری ہے یعنی نظرات مفتی صاحب کے خیالات کے برعکس تھے تو اب دیانت کا تقاضا یہ تھا کہ مفتی صاحب کی عالی حوصلگی اور وسعتِ ظرف کی داد دی جاتی کہ ناظم ندوۃ المصنفین (نگراں برہان نہیں) اور ذاتی طور پر اڈیٹر برہان کے لیے برادرِ بزرگ کے برابر ہونے کے باوجود انھوں نے کوئی مداخلت نہیں کی اور اڈیٹر کو موقع دیا کہ وہ ذاتی رائے وضاحت کے ساتھ بیان کرے! لیکن خواہ مخواہ کی مخالفت اور اُس کے باعث جذبۂ خوردہ گیری کا بُرا ہو کہ جو چیز مفتی صاحب

کے لیے لائق مدح و تحسین ہونی چاہیے تھی وہی اُن پر اعتراض کا سبب بن گئی۔ واقعی سچ ہے :-

وعین الرضا عن کل عیب کلیلۃ
کما ان عین السخط تبدی المساویا

دوسری گذارش یہ ہے کہ برہان کی اشاعت کے بعد مفتی صاحب نظرات یا اور مضامین و مقالات پڑھ لیتے ہوں تو پڑھ لیتے ہوں، اشاعت سے قبل نظرات اُن کی نظر سے عموماً نہیں گذرتے، لیکن جہاں تک زیر بحث نظرات کا تعلق ہے واقعہ یہ پیش آیا کہ راقم دلی گیا ہوا تھا اور یہ نظرات وہیں دفتر میں بیٹھ کر لکھے تھے۔ جب لکھنے سے فارغ ہوا تو مفتی صاحب وہاں موجود تھے۔ میں نے فوراً انھیں پڑھ کر سنا بھی دیے۔ انھوں نے نظرات خاموشی سے سُنے اور آخر میں بولے "خوب ہیں" آج اگر کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ مفتی صاحب پارلیمنٹری سیاست میں فرقہ وارانہ نقطۂ نظر کے حامی ہو گئے ہیں تو اُس پر مجھ سے زیادہ متعجب ہونے کا حق کسی اور کو نہیں ہے۔ کیوں کہ اُن کی زندگی اور اُن کے خیالات و افکار چالیس پیالیس برس سے میرے لیے ایک کھُلی ہوئی کتاب کی مانند ہیں۔ میں جانتا ہوں کہ وہ ہمیشہ سے پرلے درجہ کے نیشنلسٹ رہے ہیں اور جداگانہ انتخابات کے وہ اُس زمانہ میں بھی سخت مخالف تھے جب کہ نیشنلزم ہم معنی کفر تھا، وہ اُس زمانہ سے مسلسل کھدر پہن رہے ہیں جب کہ آج کل کے بعض بڑے بڑے نامور لیڈر رچکن اور ململ کا شوق کرتے تھے۔ مفتی صاحب کو اگرچہ اسٹیج کی لیڈری کا ارمان کبھی بھی نہیں ہوا لیکن اپنے قوم پرورانہ افکار و خیالات میں وہ اس درجہ کٹر اور مخلص رہے ہیں کہ اُن کی وجہ سے انھوں نے مالی اور اعزاز و مرتبہ کے لحاظ سے جو قابلِ قدر قربانیاں دی ہیں کم لوگ ہیں جو اس کی ہمت کر سکیں گے —— رہا مسلمانوں کے ساتھ جو ناانصافیاں ہوتی رہی ہیں اُن کے خلاف چیخنا چلانا اور اُن کے تدارک کے لیے کوئی اقدام کرنا تو اگر یہ فرقہ پرستی اور نیشنلزم کی نفی ہے تو کہنے دیجیے کہ مہاتما گاندھی جنھوں نے ایک مظلوم اقلیت کی خاطر جان گنوائی اس ملک کے سب سے بڑے فرقہ پرست انسان تھے۔

ہندی تعلیمی کونسل اتر پردیش کو قائم ہوئے ابھی دن ہی کتنے ہوئے ہیں، پورے چھ برس بھی نہیں ہوئے

لیکن اس کے باوجود ایک نہایت قلیل مدت میں کونسل نے جو ٹھوس اور وسیع خدمات انجام دی ہیں اُن سے ہر قومی اور ملی ادارہ کو سبق لینا چاہیئے، اس وقت تک کونسل پورے صوبہ میں آٹھ ہزار مکاتب قائم کرچکی ہے۔ جن میں پانچ لاکھ مسلمان بچے اور بچیاں زیرِ تعلیم ہیں۔ اندازہ یہ ہے کہ بچوں کی تعداد پچیس لاکھ ہے اس لیے مکاتب کی تعداد میں اضافہ کی کوششیں برابر جاری ہیں، پھر پرائمری سکولوں پر بس نہیں ساتھ ساتھ جونیر سکول بھی کھولے جا رہے ہیں، اور اب آئندہ ہائی یا ہائر سکنڈری اسکولوں کے قائم کرنے کا بھی پروگرام ہے کونسل نے صرف یہی نہیں کیا، بلکہ محنتِ شاق اور صرفِ زرِ کثیر کے بعد اُس نے صوبہ کے تمام سرکاری اسکولوں کے نصاب کا جائزہ لے کر ایک طویل یادداشت مرتب کی ہے جس میں نصابی کتابوں کی اُن عبارتوں یا فقروں کی نشان دہی کی گئی ہے جو سیکولر ایجوکیشن کے دامن پر نہایت بدنما دھبہ ہیں۔ اب کونسل یہ یادداشت وزارتِ تعلیم کے پاس بھیج رہی ہے تاکہ حکومت اس سلسلہ میں ضروری کارروائی عمل میں لائے: غور کیجیے۔ مکاتب اور مدارس کا اس وسیع پیمانہ پر قیام اُن کا نظم و نسق، اُن کے لیے اساتذہ کی اور سرمایہ کی فراہمی، پھر ساتھ ہی اس ضخیم یادداشت کی انگریزی اور اُردو میں جمع و ترتیب اور حکومت سے مسلسل خط و کتابت۔ یہ سب کتنے اہم اور بنیادی کام ہیں جنھیں کونسل نے چند برسوں میں ہی اس خوشی کے ساتھ انجام دے دیا کہ کہیں نہ اخبارات میں اعلانات ہیں، نہ اشتہارات، نہ کارکنوں کے ناموں کے ساتھ لمبے چوڑے القاب، نہ پلیٹ فارم پر پُرزور تقریریں، نہ جلوس اور نہ ہنگامے، حق یہ ہے کہ کونسل نے اپنے کارناموں سے یہ ثابت کر دیا کہ ٹھوس اور تعمیری کام کرنے کا کیا طریقہ ہے؟ اور اسے کس طرح انجام دیا جاتا ہے! ومن اللہ التوفیق!

اب سوال یہ ہے کہ اگر ہندوستان دارالحرب نہیں ہے تو کیا ہے؟ اس سوال کا جواب معلوم کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ اس سلسلہ میں جو دو عام مغالطے پیش آتے رہے ہیں انھیں دور کر دیا جائے:

دارالاسلام اور دارالحرب میں نسبت کونسی ہے؟

پہلا مغالطہ یہ ہے کہ اسلام میں دار دو ہی ہیں، ایک دارالاسلام اور دوسرا دارالحرب اور ان دونوں میں نسبت تناقض کی ہے۔ یعنی اگر کوئی ملک دارالاسلام نہیں ہے تو وہ دارالحرب ضرور ہوگا اور اسی طرح اگر وہ دارالحرب نہیں تو لازمی طور پر دارالاسلام کہلائے گا۔ یہ ایک ایسی ہمہ گیر غلط فہمی ہے جو ہمارے علماء کو شروع سے آج تک پیش آتی رہی ہے اور اسی غلط فہمی کا یہ نتیجہ ہے کہ جن ممالک پر درحقیقت نہ دارالحرب کی تعریف صادق آتی ہے اور نہ دارالاسلام کی (مثلاً انگریزوں کے زمانہ کا ہندوستان کہ اُس میں مذہبی آزادی اور معاشی آزادی تو تھی لیکن اسلام کا قانون نافذ نہ تھا) اُن کے متعلق علماء میں اختلاف پیدا ہو گیا، کسی نے اُن کو دارالحرب کہا اور کسی نے دارالاسلام اور کسی نے کوئی ایک دو ٹوک بات کہنے سے انکار ہی کر دیا، حالانکہ صحیح یہ ہے کہ ان دونوں میں نسبت تناقض کی نہیں جو ایک کا ارتفاع دوسرے کے وجود کو مستلزم ہو، بلکہ یہ دونوں وجودی ہیں اور اس بنا پر ان میں تضاد کی نسبت ہے یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک ملک دارالحرب بھی ہو اور دارالاسلام بھی۔ البتہ ایک ملک ایسا ہو سکتا ہے کہ نہ دارالحرب ہو اور نہ دارالاسلام۔

کیا دار العہد دار الامن دار الحرب کے اقسام ہیں

دوسرا مغالطہ جو دراصل پہلے مغالطہ کا ہی شاخسانہ اور نتیجہ ہے یہ ہے کہ دار الحرب سے ہجرت ضروری نہیں ہے۔ کیوں کہ دار الحرب دار الامان بھی ہو سکتا ہے اور دار العہد بھی۔

چنانچہ مولانا محمد سہول سابق صدر مفتی دار العلوم دیو بند مولانا گنگوہی کے مذکورۃ الصدر فتوی پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

"واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دار الامان ہے۔ یعنی جس طرح حبشہ قبل ہجرت شریف کے باوجود دار الحرب ہونے کے دار الامان تھا اسی طرح سے آج کل ہندوستان بھی دار الامان ہے، یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں کو یہاں سے ہجرت ضروری نہیں ہے"

اس دعویٰ کے ثبوت میں فتح الباری اور اشعۃ اللمعات سے دو عبارتیں نقل کرنے کے بعد بطور حاصلِ بحث کے لکھتے ہیں :-

"خلاصہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں سب سے اوّل مدینہ منورہ ہی دار الاسلام بنا ہے اور اُس کے قبل دو ہی قسم کے دار الحرب تھے۔ دار الامان جیسے حبشہ اور دار خوف وشر جیسے مکہ مکرمہ!" [1]

یہی رائے مولانا محمد میاں مراد آبادی کی ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں :-

"غیر مسلم اسٹیٹ کو دار الحرب کہا جاتا ہے۔ اگرچہ وہاں جنگ اور حرب نہ ہو بلکہ مسلمانوں سے صلح ہو یا امن وحفاظت کا کوئی معاہدہ ہو یا اُس اسٹیٹ کا قانون ایسا ہو کہ مسلمان اس قانون کے ماتحت محفوظ رہیں۔ اگر وہ مسلم اسٹیٹ نہیں ہے تو دار الاسلام نہیں ہے"

اس کے بعد حبشہ کی مثال دیتے ہوئے لکھتے ہیں :-

"لیکن ہر دار الحرب سے نکل جانا ضروری نہیں ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ صحابہ کو حبشہ بھیج دیا تھا، حالانکہ وہ بھی دار الحرب تھا۔ مگر وہاں مسلمانوں کو امن مل جاتا تھا" [2]

---

[1] فیصلۃ الاعلام فی دار الحرب و دار الاسلام، آخری صفحہ

[2] اخبار الجمعیۃ دہلی مورخہ ۲۷ رمئی ۱۹۶۶ء ص ۴۔

مولانا نجم الدین اصلاحی جنھوں نے مکتوباتِ شیخ الاسلام کو مرتب کیا اور اُس پر فاضلانہ حواشی لکھے ہیں انھوں نے بھی یہی خیال ظاہر کیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں :-

" دارِ حرب کی دو قسمیں ہیں، دارالامن اور دارالفرار (اصل کتاب میں غلطی سے قرار چھپ گیا ہے) دارالامن وہ ہے کہ اُس میں مسلمان بادشاہ اور اسلامی قوانین نہیں ہیں، لیکن مسلمان وہاں عبادت میں آزاد ہیں جیسے ہندوستان یا صلحِ حدیبیہ کے بعد مکہ معظمہ۔ دارالفرار وہ ہے جس جگہ مسلمانوں کو مذہبی آزادی نہ ہو .... خلاصہ یہ کہ دارالحرب کے اقسام میں سے دارالامن ہے جس کو دارالسلم بھی کہہ سکتے ہیں۔"[1]

اب ذرا غور کیجیے تو صاف نظر آئے گا کہ اگر کسی شخص نے اپنے لیے یہ اصطلاح بنالی ہے کہ وہ آگ کو برف اور برف کو آگ کہے گا تو بات دوسری ہے، کیوں کہ لامشاحۃ فی الاصطلاح، ورنہ سچی بات یہ ہے کہ دارالامان اور دارالسلم کو دارالحرب کی قسم قرار دینا بالکل ایسا ہی ہے جیسے یہ کہنا کہ آگ کی قسم ایک ایسی بھی ہے جو جلاتی نہیں ہے، یا ایلوہ کی قسم ایک ایسی ہے جو کڑوی نہیں ہوتی، حرب و قتال اور سلم و امان (WAR AND PEACE) دونوں متضاد ہیں، پھر یہ کیونکر ممکن ہے کہ ایک موضع میں بیک وقت دونوں کا اجتماع ہو جائے۔ اگر کسی چیز کو بیک وقت آپ سیاہ اور سفید اور کسی عورت کو بیک وقت بیوی اور اجنبیہ نہیں کہہ سکتے تو بے شبہ ایک ملک کو دارالحرب اور دارالامان معاً بھی نہیں کہہ سکتے، اصل یہ ہے کہ دارالامان اور دارالعہد دارالحرب کی قسمیں نہیں ہیں، بلکہ قسیم ہیں، اور اس بنا پر دار کی ۲ قسمیں نہیں ہیں۔ بلکہ چار ہیں یعنی (۱) دارالاسلام (۲) دارالحرب (۳) دارالامان (۴) دارالعہد، اور چونکہ یہ باہم قسیم ہیں اس لیے ایک قسم دوسری قسم کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی۔

غلط فہمی کی بنیادی وجہ | اس غلط فہمی کی بنیادی وجہ ایک اور عام غلط فہمی ہے جو مسلمانوں اور غیر مسلموں کے باہمی معاشرتی تعلقات کے بارہ میں ہے، بعض حضرات کا خیال ہے کہ چونکہ اسلام اور کفر میں کبھی صلح نہیں ہو سکتی اور یہ دونوں طبیعت اور فطرت کے اعتبار سے باہم متحارب ہیں اس بنا پر جس ملک میں کفر کو اقتدار حاصل

---

[1] مکتوباتِ شیخ الاسلام ج ۱ ص ۱۶۹ (حاشیہ)

حاصل ہوگا وہ طبعی طور پر دارالحرب ہی ہوگا، لیکن حق یہ ہے کہ دو چیزیں بالکل الگ الگ ہیں، ایک ہے نفسِ ایمان اور کفر کا باہمی تعلق اور دوسری ہے مسلمانوں اور غیر مسلموں کے دُنیوی اور معاشرتی تعلقات اور روابط۔ جہاں تک پہلی چیز کا تعلق ہے تو جیسا کہ ابھی عرض کیا گیا دونوں ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے اور ان میں مسالمت یا مصالحت ممکن نہیں ہے، لیکن جہاں تک مسلمانوں اور غیر مسلموں کے باہمی تعلقات و روابط کا تعلق ہے تو اس میں بڑی وسعت ہے، اس کے متعدد اقسام و انواع ہیں اور معاشرتی و سماجی زندگی میں اسلام غیر مسلموں کے ساتھ بھی وہی اعلیٰ اخلاق و فضائل برتنے کا حکم دیتا ہے جن کا حکم وہ مسلمانوں کے ساتھ برتنے کا دیتا ہے، اسلام وحدتِ انسانیت کا بھی داعی ہے اور مساواتِ انسانی کا بھی، جس طرح اسلام کا خدا ربّ العٰلمین ہے اسی طرح اس کا پیغمبر رحمۃ للعالمین ہے۔ پھر یہ کیوں کر ممکن ہے کہ مسلم اور غیر مسلم کو اصلاً باہم متحارب اور عہد و صلح کو ایک "امر عارض" قرار دیا جائے اور اسی ایک بنیاد پر دعویٰ کیا جائے کہ غیر مسلموں کا ملک اصلاً "دارالحرب" ہوگا۔ اس فرق کو آپ اس طرح بھی سمجھ سکتے ہیں کہ شرک کو قرآن نے نجاست کہا ہے مگر مشرک کو جسمانی اور مادی اعتبار سے نجس کوئی نہیں کہتا، چنانچہ اس کے ساتھ اٹھنا بیٹھنا، کھانا پینا اور ایک ہی مکان میں رہنا سہنا سب جائز ہے۔

ہم نے اوپر دار کی جو چار قسمیں بیان کی ہیں اُن میں پہلی قسم یعنی دارالاسلام تو خارج از بحث ہی ہے اب رہیں باقی تین قسمیں تو اب ہم قرآن مجید اور تاریخ و سنت سے اُن کا ثبوت پیش کرتے ہیں:

اس سلسلہ میں ہمیں امورِ ذیل پر غور کرنا چاہیے:

(الف) از روئے قرآن غیر مسلموں کے ساتھ اصل حرب یا صلح و آشتی۔ اسی کو آج کل کی اصطلاح میں ہم اس طرح بھی کہہ سکتے ہیں کہ اسلام پُرامن حیاتِ باہم (PEACEFUL CO-EXISTENCE) یا "زندہ رہو اور زندہ رہنے دو" (LIVE AND LET LIVE) کا قائل ہے یا نہیں۔

(ب) اگر اس سوال کا جواب اثبات میں ہے تو قرآن میں غیر مسلموں کے ساتھ تعلقات کی کتنی قسمیں ہیں؟ اگر ایک نہیں بلکہ کئی قسمیں ہیں اور ہر قسم اپنی ایک مستقل حیثیت رکھتی ہے اور کوئی قسم کسی دوسری قسم کی تابع نہیں تو اس سے خود بخود یہ ثابت ہو جائے گا کہ تعلقات کی جتنی قسمیں ہیں اتنی ہی غیر مسلم

ممالک کی قسمیں ہوں گی اور وہ سب مستقل بالذات ہوں گی۔

پُرامن بقائے باہم | اب آئیے پہلے اس پر بحث کریں کہ اسلام غیر مسلموں کے ساتھ تعلقات کے سلسلہ میں اصل حرب کو قرار دیتا ہے یا پُر امن بقائے باہم کو، ہر شخص جس نے قرآن پر ایک نظر بھی ڈالی ہے اچھی طرح جانتا ہے کہ قرآن میں فتنہ وفساد، شر انگیزی اور ظلم وجور کی جگہ جگہ سخت مذمت اور فتنہ انگیزوں کے لئے شدید وعید بیان کی گئی ہے یہاں تک کہ فرمایا گیا:-

اَلْفِتْنَةُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ — فتنہ قتل سے بھی زیادہ سخت (یعنی ناقابلِ برداشت) ہے

ایک مسلمان اور غیر مسلم میں مذہب کے سوا اور کسی چیز کا اختلاف نہیں ہے۔ اس بنا پر مذہب کی تبلیغ اور اُس کی طرف دعوت جس طرح ہر انسان کا ایک طبعی حق ہے مسلمان کا بھی ہے۔

ساری دنیا کا ایک مذہب نہیں ہو سکتا | لیکن اس سلسلہ میں دو باتیں یاد رکھنے کے لائق ہیں، ایک یہ کہ فطرت کا یہ تقاضا ہے کہ جس طرح ہر چیز میں یہاں تنوع اور رنگا رنگی ہے اسی طرح مذہب بھی کبھی ایک نہیں ہو سکتا اور اُس میں اختلاف و تنوع برابر قایم رہے گا۔ چنانچہ حضور پُر نورؐ کو خطاب کرکے فرمایا گیا:

(۱) وَلَوْشَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ اُمَّةً وَّاحِدَةً وَّلَا يَزَالُوْنَ مُخْتَلِفِيْنَ اِلَّا مَنْ رَّحِمَ رَبُّكَ - وَلِذٰلِكَ خَلَقَهُمْ[1] — اور اگر تیرا رب چاہتا تو سب لوگوں کو ایک اُمت ہی بنا دیتا اور ہمیشہ اختلاف کرتے رہیں گے۔ بجز اُن لوگوں کے جن پر تیرے رب نے رحم کیا ہے، اور اسی کے لیے ان کو پیدا کیا ہے۔

(۲) وَلَوْشَآءَ رَبُّكَ لَاٰمَنَ مَنْ فِى الْاَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيْعًا اَفَاَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتّٰى يَكُوْنُوْا مُؤْمِنِيْنَ[2] — اور اگر تیرا رب چاہتا تو جتنے لوگ زمین میں ہیں وہ سب ہی ایمان لے آتے تو کیا (پھر بھی) آپ لوگوں پر جبر کریں گے یہاں تک کہ وہ ایمان لے آئیں۔

(۳) وَاِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ اِعْرَاضُهُمْ فَاِنِ اسْتَطَعْتَ اَنْ تَبْتَغِىَ نَفَقًا فِى الْاَرْضِ اَوْ سُلَّمًا فِى السَّمَآءِ فَتَاْتِيَهُمْ بِاٰيَةٍ — اگرچہ ان لوگوں کی روگردانی آپ پر بہت شاق ہے لیکن اگر آپ کے بس میں ہے تو (چاہئے) زمین میں کوئی سرنگ یا آسمان کے لیے کوئی زینہ تلاش کرلیجئے اور ان

---

[1] سورۂ ہود ۱۱۸-۱۱۹۔ [2] سورۂ یونس ۹۹۔

وَلَوْ شَاءَ اللّٰهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدٰى لوگوں کے لئے ایک نشانی لے آیئے (جسے دیکھ کر سب ایمان لے آئیں)
فَلَا تَكُوْنَنَّ مِنَ الْجَاهِلِيْنَ ۔[1] اور اگر اللہ چاہتا تو سب کو ہدایت پر جمع کر دیتا۔ پس آپ نادان نہ بنیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ عام لوگوں کو خطاب کرکے فرمایا گیا:-

وَلَوْ شَاءَ اللّٰهُ لَجَعَلَكُمْ اُمَّةً وَّاحِدَةً	اور اگر اللہ چاہتا تو تم سب کو ایک اُمت بنا دیتا لیکن
وَّلٰكِنْ لِّيَبْلُوَكُمْ فِيْ مَآ اٰتٰكُمْ	خدا نے جو کچھ تمہیں دیا ہے اُس میں وہ تمہارا امتحان لیتا ہے
فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرٰتِ ؕ اِلَى اللّٰهِ	اس لیے نیکیوں میں مسابقت کرو، خدا ہی کی طرف
مَرْجِعُكُمْ جَمِيْعًا فَيُنَبِّئُكُمْ	تم سب کو لوٹ جانا ہے اور پھر (قیامت میں) جن چیزوں
بِمَا كُنْتُمْ فِيْهِ تَخْتَلِفُوْنَ[2]	میں تم اختلاف کرتے تھے خدا اُن سے تم کو آگاہ کرے گا۔

ان آیات کا منشا یہ ہے کہ جب یہ اختلافِ ادیان و مذاہب بحکمِ مشیتِ ایزدی قائم اور برقرار رہے گا ہی تو تبلیغ و دعوت الی اللہ جو تمہارا فرض ہے وہ انجام دیے جاؤ لیکن محض اختلافِ مذہب کی بنیاد پر کسی سے شخصی مخاصمت اور دشمنی رکھنا دینِ حق کی تعلیم نہیں ہے۔ مرض چھوٹا ہو یا بڑا بہرحال قابلِ نفرت ہے اور اُس سے بچنے کی ہر ممکن کوشش کرنی چاہیے، لیکن جو شخص آپ کے خیال میں مریض ہے وہ آپ کی نفرت کا نہیں بلکہ ہمدردی کا مستحق ہے

مذہب میں جبر و اکراہ نہیں ہے

اور دوسری بات یہ ہے کہ مذکورۂ بالا آیات کے پہلو بہ پہلو ہی وہ آیات ہیں جن میں حضورؐ کو خطاب کرکے صاف صاف فرمایا گیا کہ آپ صرف مُبلّغ ہیں مُذکِر ہیں، آپ نہ اُن لوگوں پر مسلط ہیں اور نہ آپ ان کے اجارہ دار ہیں۔ پھر یہ بھی فرمایا گیا کہ مذہب میں کوئی جبر و اکراہ نہیں ہو سکتا۔ حق اور ناحق دونوں وضاحت کے ساتھ بیان کر دیے گئے۔ اب جس کا جو جی چاہے کرے۔ جو جیسا کرے گا خدا کے ہاں ویسا ہی پائے گا۔ چنانچہ آیاتِ ذیل پر غور فرمایئے:

فَذَكِّرْ ۗ اِنَّمَآ اَنْتَ مُذَكِّرٌ	پس آپ نصیحت کیجیے، آپ نصیحت کرنے والے ہی ہیں
لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ ۙ اِلَّا مَنْ تَوَلّٰى	آپ ان پر مسلط نہیں ہیں مگر ہاں جو شخص سرکشی اور کفر
وَكَفَرَ ۙ فَيُعَذِّبُهُ اللّٰهُ الْعَذَابَ الْاَكْبَرَ ؕ	کرے گا تو اللہ اُس کو بڑا عذاب دے گا۔ بے شبہ

---

[1] الانعام ۳۵ ۔ [2] المائدۃ آیت ۴۸ ۔

إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ۝ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ ۝ (الغاشیہ آیۃ ۲۱)

ہماری ہی طرف ان سب کو آنا ہے اور ہمارے ذمہ ہی ان کا حساب ہے۔

یہ آیات مکی ہیں جب کہ مسلمان کمزور اور تعداد میں بہت کم تھے، لیکن مدینہ میں جب اُن کی تعداد بہت زیادہ تھی اور وہ ایک عظیم الشان طاقت و قوت کے مالک تھے، وہاں بھی تبلیغ کے سلسلہ میں جو احکام نازل ہوئے وہ سب یہی تھے، چنانچہ مدنی آیات ہیں:-

قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ عَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ۔ (النور آیت ۵۴)

آپ کہہ دیجئے کہ اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اطاعت کرو۔ لیکن اگر یہ لوگ روگردانی کریں تو پھر پیغمبر اپنے بوجھ کا ذمہ دار ہے اور تم لوگ اپنے بوجھ کے، اور اگر تم پیغمبر کی اطاعت کروگے تو ہدایت پا جاؤ گے اور پیغمبر کے ذمہ تو صرف صاف صاف پہونچا دینا ہے۔

ایک اور جگہ فرمایا گیا:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ (البقرہ آیت ۲۵۶)

دین میں کوئی جبر نہیں ہے۔ ہدایت گمراہی سے متمایز ہوگئی ہے۔

ایک اور مقام پر ارشاد ہوا:

فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ (التوبہ)

اگر یہ لوگ روگردانی کریں تو (اے محمدؐ) آپ کہیے: "میرے لئے اللہ کافی ہے۔ اُس کے سوا کوئی اور معبود نہیں ہے، میں نے اُس پر ہی بھروسہ کیا ہے اور وہ عرش عظیم

اس سلسلہ میں خاص طور پر یہ یاد رکھنا چاہیے کہ قرآن میں جبر و اکراہ کی نفی ہی نہیں کی گئی بلکہ اس کی بھی تصریح کر دی گئی ہے کہ جو ایمان جبر و اکراہ سے قبول کیا جائے اور اُس میں دل کی خواہش اور رضامندی کو دخل نہ ہو اُس کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ پس جب زبردستی کا ایمان معتبر ہی نہیں ہے تو پھر جبر و اکراہ کی اجازت کیوں کر ہو سکتی ہے۔

ارشادِ حق بنیاد ہے:

فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوْا: اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَحْدَهٗ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهٖ مُشْرِكِيْنَ ۝ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ اِيْمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللّٰهِ الَّتِيْ قَدْ خَلَتْ فِيْ عِبَادِهٖ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكٰفِرُوْنَ ۝ (مومن آیت ۸۵)

پس جب ان لوگوں نے ہمارا عذاب دیکھا تو بولے "ہم ایک خدا پر ایمان لے آئے اور جن چیزوں کو خدا کے ساتھ ہم شریک مانتے تھے اب ہم ان کا انکار کرتے ہیں" لیکن ہمارا عذاب دیکھنے پر اُن کا ایمان لانا اُن کے لئے نفع بخش نہیں ہوا۔ اللہ کی اپنے بندوں کے ساتھ دیرینہ سنت یہی ہے اور ایسے مواقع پر کافر بہت نقصان اٹھاتے ہیں۔

عذابِ الٰہی کی طرح موت بھی ایک جبر ہی ہے اس بنا پر جس طرح نزولِ عذاب کے وقت ایمان لانا معتبر نہیں تھا اسی طرح موت کے شکنجہ میں پھنس کر ایمان کے اقرار کا کوئی اعتبار نہیں ہے، چنانچہ فرمایا گیا:

وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِيْنَ يَعْمَلُوْنَ السَّيِّاٰتِ ۔ حَتّٰى اِذَا حَضَرَ اَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ: اِنِّيْ تُبْتُ الْئٰنَ (النساء رکوع ۳)

اور توبہ اُن بدکاروں کی معتبر نہیں ہوتی جن کا حال یہ ہوتا ہے کہ جب اُن میں سے کسی کو موت آتی ہے تو وہ کہہ اٹھتا ہے "میں نے اب توبہ کرلی ہے"۔

اگر اسلام میں جبر جائز ہوتا تو سب سے پہلے حضرت عمرؓ اپنے غیر مسلم غلام کو مسلمان بناتے۔

اب شر و فساد۔ ظلم و جور کی مذمت وحدت انسانیت، مساوات انسانی اور عدل و انصاف کی تاکید کے بارہ میں جو آیات ہیں اُن کو مذکورہ بالا آیات کے ساتھ ملا کر پڑھیے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ محض اختلافِ مذہب کے باعث غیر مسلموں کے ساتھ اُن مکارمِ اخلاق اور فضائلِ علیا سے گر کر معاملہ کرنا جن کا حکم اسلام دیتا ہے جائز نہیں ہے، یہاں تک کہ بتوں کا سب و شتم، مذاق اُڑانا، پھبتی کسنا، نام بگاڑنا تک جائز نہیں ہے۔ پس جب یہ ہے تو پھر یہ کیوں کر ممکن ہو سکتا ہے کہ ہر غیر مسلم کو جو مسلم مملکت میں نہیں رہتا اُس کو حربی اور اُس کے ملک کو بہر حال دار الحرب کہا جائے۔ اسی سے یہ ثابت ہو گیا کہ اسلام "پُرامن بقائے باہم" کا سرگرم حامی اور داعی ہے اور اُس کے فلسفۂ حیات میں اصل امن و امان، مصالحت و مسالمت ہے اور جنگ فقط ایک امرِ عارض و زوال پذیر ہے ٹھیک اسی طرح جیسے صحت، خوشی، نیکی زندگی کی اصل حقیقتیں ہیں اور ان کے بالمقابل

مرض، درد و غم اور بدی عارضی امور ہیں۔ چنانچہ ایک آیت میں دنیا کے سب لوگوں کے ساتھ امن و امان اور صلح و آشتی کے ساتھ رہنے کا عہد و پیمان کرنے کا حکم صاف لفظوں میں دیا گیا ہے اور اس راہ میں جو وساوس و خطرات پیش آتے ہیں اُن سے بچنے کی تاکید کی گئی ہے۔ ارشاد ہے:

يَآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا ادْخُلُوْا فِي السِّلْمِ	اے ایمان والو! تم سب صلح و آشتی میں داخل
كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّيْطٰنِ	ہو جاؤ، اور شیطان کے نقش قدم پر مت چلو، وہ
اِنَّهٗ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ (البقرۃ رکوع ۲۵)	بے شبہ تمہارا کھلا ہوا دشمن ہے۔

ضرب و حرب اور قتال کا حکم مرض، درد و غم اور بدی امورِ عارضی سہی لیکن بہرحال یہ بھی اس دنیا کی حقیقتیں ہیں اور جب تک ان سے حفاظت اور بچاؤ اور کم از کم ان پر قابو پانے کا بند و بست نہ ہو زندگی میں سکھ اور چین میسر نہیں آسکتے، اس بنا پر اگر انسان کے لئے فرشتہ بننا ممکن نہیں ہے تو جنگ بھی ناگزیر ہے۔ چنانچہ قرآن میں جنگ کے احکام و مسائل اور اُس کے متعلقات کا بیان بھی تفصیل سے کیا گیا ہے۔ جنگ کا مقصد فتنہ و فساد کی بیخ کنی ہے اور یہ فساد خود مسلمانوں کے ایک گروہ کی طرف سے مسلمانوں کے خلاف اور غیر مسلموں کی طرف سے مسلمانوں کے خلاف دونوں طرح ہو سکتا ہے قرآن نے ان دونوں قسموں کو بیان کرکے ان کے احکام بھی بتائے ہیں، پہلی قسم کے متعلق ارشاد ہے:

وَاِنْ طَآئِفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ	اور اگر مومنین کے دو گروہ آپس میں لڑ بیٹھیں تو تم ان کے
اقْتَتَلُوْا فَاَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا	درمیان صلح و صفائی کرادو، لیکن اگر ایک گروہ نے دوسرے
فَاِنْۢ بَغَتْ اِحْدٰىهُمَا عَلَى الْاُخْرٰى	گروہ پر زیادتی کی ہے تو اب تم اُس گروہ سے جنگ کرو جو
فَقَاتِلُوا الَّتِيْ تَبْغِيْ حَتّٰى تَفِيْٓءَ	زیادتی کر رہا ہے اور اُس وقت تک جب تک یہ گروہ اللہ
اِلٰٓى اَمْرِ اللّٰهِ (الحجرات رکوع ۱)	کے حکم کی طرف لوٹ نہ آئے۔

اس آیت میں مسلمانوں کی باہمی جنگ کی دو صورتیں بیان کی گئی ہیں:-

(الف) دونوں گروہ کسی غلط فہمی یا اجتہادی خطا کے باعث لڑ رہے ہیں۔ اس کا حکم یہ ہے کہ دونوں میں غلط فہمی رفع کرکے، صلح صفائی کرائی جائے۔

(ب) ایک گروہ حق پر ہے اور دوسرا باطل پر۔ ایک مظلوم ہے اور دوسرا ظالم: اس کا یہ حکم ہے کہ ظالم سے جنگ کی جائے اور اسے انتہا تک پہونچایا جائے۔

اور اگر یہ فساد اور شر غیر مسلموں کی طرف سے ہو تو پھر اُن سے بھی جنگ کرنی چاہیے۔ لیکن اسلام کے فلسفۂ اخلاق میں جنگ کی حیثیت "علاج بالمثل" یا "جزاء سیئۃٍ سیئۃٌ مثلها" کی ہے۔ اس بنا پر حکم ہے کہ مقصد جب حاصل ہو جائے تو فوراً ہاتھ روک لو اور ہرگز حد سے آگے قدم نہ رکھو، ورنہ خدا کے ہاں سخت پکڑ ہوگی۔ آیاتِ ذیل ملاحظہ فرمائیے:

(۱) وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (البقرۃ رکوع ۲۴)	اور اللہ کے راستہ میں تم اُن لوگوں سے جنگ کرو جو تم سے جنگ کرتے ہیں اور زیادتی نہ کرو، بے شک اللہ زیادتی کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔
(۲) فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ (البقرہ رکوع ۲۴)	اور جس نے تم پر دست درازی کی ہے تم بھی بس اتنی دست درازی اُس پر کرو۔
(۳) وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ (النحل رکوع ۱۶)	اور اگر تم ان کو عذاب دینے لگو تو بس اتنا عذاب دو جتنا کہ تم کو دیا گیا تھا۔

اس سے بڑھ کر حسن اخلاق۔ شرافتِ نفس اور لطف و کرم کی دلیل اور کیا ہو سکتی ہے کہ اگرچہ اس آیت میں برابر سرابر بدلہ لینے کی اجازت ہے، لیکن پھر بھی صبر کا مرتبہ بہت اونچا بتایا گیا ہے:

وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ — اور اگر تم صبر کرو تو بے شبہ وہ صبر کرنیوالوں کے لئے سب سے بہتر ہے۔

غیر مسلموں کی قرآن میں تین قسمیں | جب یہ معلوم ہو گیا کہ اسلام میں جنگ کا مقصد کیا ہے؟ وہ کیوں مشروع کی گئی ہے؟ اور اُس کے کیا حدود ہیں؟ تو اب یہ معلوم کرنا چاہیے کہ قرآن میں غیر مسلموں کے ساتھ معاملہ کرنے کے سلسلہ میں جنگ، صلح اور امن کی تین حالتیں بیان کی گئی ہیں، انھیں تین حالتوں کے اعتبار سے اُن کی تین قسمیں ہیں اور ہر قسم کے لئے الگ الگ احکام ہیں اور انھیں احکام کی وجہ سے غیر مسلم ممالک تین قسم کے دار پر تقسیم ہوتے ہیں۔

اہلِ مرنج و مرنجان | ایک قسم اُن غیر مسلموں کی ہے جن کے ساتھ مسلمانوں کا نہ کوئی معاہدہ ہے اور نہ جنگ۔ یہ لوگ

مریخ و مرنجان قسم کی پالیسی پر عمل پیرا ہیں۔ مسلمانوں کے ساتھ ان کے دوستانہ تعلقات نہیں ہیں تو یہ ان کے درپئے آزار بھی نہیں ہیں۔ یہ نہ خود ستاتے ہیں اور نہ مسلمانوں کے خلاف کسی سازش میں شریک ہیں۔ مسلمانوں کو صاف حکم ہے کہ ایسے لوگوں کے ساتھ حسن سلوک اور لطف و کرم کا معاملہ کریں۔ ارشاد ہے:-

لَا یَنْھٰکُمُ اللّٰہُ عَنِ الَّذِیْنَ لَمْ	اے مسلمانو! جن لوگوں نے مذہب کی بنیاد پر تم سے
یُقَاتِلُوْکُمْ فِی الدِّیْنِ وَلَمْ یُخْرِجُوْکُمْ	جنگ نہیں کی اور تم کو ترک وطن پر مجبور نہیں کیا اللہ
مِّنْ دِیَارِکُمْ اَنْ تَبَرُّوْھُمْ	تم کو اس بات سے نہیں روکتا کہ تم ایسے لوگوں کے
وَتُقْسِطُوْٓا اِلَیْھِمْ ؕ اِنَّ اللّٰہَ	ساتھ نیکی اور بھلائی کا برتاؤ کرو، بے شبہ اللہ
یُحِبُّ الْمُقْسِطِیْنَ ۝ [۱]	انصاف کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے۔

جو حضرات قرآن کے اسلوبِ کلام کا ذوق رکھتے ہیں وہ جانتے ہیں کہ اس آیت میں اگرچہ لفظ " لا ینھاکم " کے ہیں جس سے محض اباحت اور اجازت کا مفہوم سمجھ میں آتا ہے لیکن درحقیقت مراد وجوب ہے۔ جیسا کہ قرآن میں ایک دو نہیں متعدد مواقع پر " لاجناح " بولا گیا ہے اور وجوب مراد ہے۔ یہی مضمون ایک دوسری آیت میں بیان کیا گیا ہے:-

فَاِنِ اعْتَزَلُوْکُمْ فَلَمْ یُقَاتِلُوْکُمْ وَاَلْقَوْا	پھر اگر وہ لوگ تم سے دو چار نہ ہوں اور تم سے جنگ نہ کریں
اِلَیْکُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللّٰہُ لَکُمْ	اور تم سے صلح کے خواہاں ہوں تو خدا تم کو ان پر زور چلانے
عَلَیْھِمْ سَبِیْلًا ۝ [۲]	کی اجازت نہیں دے گا۔

ارباب عہد و صلح دوسری قسم اُن غیر مسلموں کی ہے جن سے مسلمانوں کا عہد و پیمان ہے، اس سلسلہ میں اسلام کے احکام بالکل صاف و صریح یہ ہیں کہ مسلمانوں کو عہد و پیمان کی پابندی صورت اور معنی دونوں کے اعتبار سے کرنی چاہیے، عہد شکنی، غدر، خیانت اور فریب دینا پرلے درجہ کے معاصی کبیرہ میں سے ہے بلکہ یہاں تک حکم ہے کہ اگر مسلمانوں کو کسی بھی اس بات کی پہونچے کہ غیر مسلم دھوکہ دینے کا ارادہ کر رہے ہیں تو اُس وقت بھی وہ اللہ پر بھروسہ کریں۔ اور اپنی طرف سے پہل اُس وقت تک نہ کریں جب تک وہم و ظن یقین سے نہ بدل جائے۔

---

[۱] الممتحنہ رکوع ۲ [۲] نساء رکوع ۱۲۔

چنانچہ ارشاد ہوا :-

وَاِنْ جَنَحُوْا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ
عَلَى اللّٰهِ - اِنَّهٗ هُوَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ ○
وَاِنْ يُّرِيْدُوْٓا اَنْ يَّخْدَعُوْكَ فَاِنَّ
حَسْبَكَ اللّٰهُ ؕ[1]

اور اگر وہ لوگ تم سے صلح کرنے پر آمادہ ہوں تو
(اے محمد) آپ اُن سے صلح کریجئے اور اللہ پر بھروسہ
رکھیے، بے شبہ وہ سننے اور جاننے والا ہے اور اگر وہ آپکو
دھوکا دینے کا ارادہ کریں تو (آپ پروانہ کریں) بس اللہ آپ کے لیے کافی ہے

ایک اور آیت میں فرمایا گیا :-

وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ اَلْقٰٓى اِلَيْكُمُ السَّلٰمَ
لَسْتَ مُؤْمِنًا ۚ تَبْتَغُوْنَ عَرَضَ الْحَيٰوةِ
الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللّٰهِ مَغَانِمُ كَثِيْرَةٌ ؕ
كَذٰلِكَ كُنْتُمْ مِّنْ قَبْلُ فَمَنَّ
اللّٰهُ عَلَيْكُمْ -[2]

اور جو شخص تم سے سلامتی اور صلح کی درخواست کرتا ہے اُس سے
تم یہ نہ کہو کہ تو ایمان دار نہیں ہے، تم اس دنیا کے ساز و
سامان کی طلب کرتے ہو درآنحالیکہ اللہ کے پاس بڑی بڑی
نعمتیں ہیں تم (اسلام سے پہلے) ایسے ہی (دنیا پرست)
تھے۔ پھر اللہ نے تم پر احسان کیا۔

مسلمانوں اور غیر مسلموں میں جو عہد و پیمان ہوتا ہے، خدا نے اُس کو خود اپنا عہد کہا ہے، اور اس بنا پر اُس پر ثابت قدم رہنے کی سخت تاکید کی ہے :-

وَاَوْفُوْا بِعَهْدِ اللّٰهِ اِذَا عٰهَدْتُّمْ
وَلَا تَنْقُضُوا الْاَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيْدِهَا
وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللّٰهَ عَلَيْكُمْ كَفِيْلًا ؕ
اِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُوْنَ وَلَا
تَكُوْنُوْا كَالَّتِيْ نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْۢ
بَعْدِ قُوَّةٍ اَنْكَاثًا ؕ تَتَّخِذُوْنَ
اَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ اَنْ تَكُوْنَ

اور جب تم معاہدہ کرو تو اللہ کے عہد کو پورا کرو، اور
قسموں کو موکد کرنے کے بعد اُن کو نہ توڑو، درآنحالیکہ
تم نے اپنے اوپر اللہ کو کفیل بنالیا ہے جو کچھ تم کرتے ہو
بیشک اللہ اس کو جانتا ہے جو تم کرتے ہو اور اُس
عورت کی طرح مت بنو جو اپنا سوت کاتنے کے بعد
ٹکڑے ٹکڑے کرکے توڑ دے کہ تم اپنی قسموں کو
اس وجہ سے فساد کا سبب بنانے کہ ایک گروہ

[1] الانفال رکوع ۷، آیۃ ۶۱-۶۲ [2] النساء رکوع ۱۳-

أُمَّةٌ هِيَ أَرْبٰى مِنْ أُمَّةٍ ؕ [1] دوسرے گروہ سے زیادہ طاقتور ہے۔

غیر مسلموں کے ساتھ معاہدہ کی پابندی کا حکم اس سے زیادہ اور کیا ہوسکتا ہے کہ اگر ان غیر مسلموں کے خلاف کچھ مسلمان بھی مدد طلب کریں تو حکم ہے کہ ان کی مدد نہیں کرنی چاہیے :-

وَاِنِ اسْتَنْصَرُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ اِلَّا عَلٰى قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ ؕ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ [2]

اور اگر وہ (مسلمان) دین کے معاملہ میں تم سے مدد کے طالب ہوں تو تم پر اُن کی مدد کرنا واجب ہے۔ البتہ ہاں اُس قوم کے خلاف نہیں جن میں اور تم میں عہد و پیمان ہے اور اللہ تمہارے اعمال کو دیکھنے والا ہے۔

اس آیت میں اگرچہ لفظ " قوم " ہے جس کا اطلاق مسلم اور غیر مسلم دونوں پر ہوسکتا ہے، لیکن " فی الدین " اس بات کا قرینہ ہے کہ یہاں قوم سے مراد غیر مسلم ہی ہیں، کیوں کہ مسلمان دین کے معاملہ میں جس مدد کے خواہاں ہیں وہ غیر مسلموں کے ہی خلاف ہوسکتی ہے۔

ایک اور آیت میں خاص مشرکین سے معاہدہ کا تذکرہ ہے :-

اِلَّا الَّذِيْنَ عٰهَدْتُّمْ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوْكُمْ شَيْئًا وَّلَمْ يُظَاهِرُوْا عَلَيْكُمْ اَحَدًا فَاَتِمُّوْۤا اِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ اِلٰى مُدَّتِهِمْ ؕ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِيْنَ ۝ [3]

مگر ہاں جن مشرکین کے ساتھ تم نے معاہدہ کیا ہے، پھر ان لوگوں نے تمہارا کوئی حق کم نہیں کیا ہے اور تمہارے برخلاف کسی کی مدد بھی نہیں کی ہے تو (اے مسلمانو) تم اس معاہدہ کی مدت تک اس کو پورا کرو، بے شک اللہ پرہیزگاروں کو دوست رکھتا ہے۔

مندرجۂ بالا اور ان کے علاوہ دوسری آیات میں مسلمانوں کو معاہدہ کی پابندی کا حکم جس تاکید اور قوت کے ساتھ دیا گیا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس پر کس طرح عمل کیا ؟ اس کا اندازہ صلح حدیبیہ کے اس

---

[1] النحل ۹۱-۹۲ عہدِ جاہلیت میں قریش کا طریقہ یہ تھا کہ جس قبیلہ کو زیادہ طاقتور پایا اُس سے معاہدہ کرلیا اور پھر اگر اس سے بھی زیادہ طاقتور کوئی اور قبیلہ ملا تو اس سے عہد و پیمان کرلیا اور پہلا معاہدہ توڑ دیا، اس آیت میں اس طریقہ کی مذمت اور معاہدہ کی پابندی کی تاکید کی گئی ہے۔ [2] الانفال : ۷۲۔ [3] التوبہ : ۴

مشہور واقعہ ہے سمجھ سکتا ہے کہ ابھی صلحنامہ لکھا ہی جارہا تھا کہ قریش کے نمائندہ سہیل بن عمرو کا بیٹا ابوجندل زنجیروں میں گھسٹتا ہوا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہونچا اور آپ سے مدد طلب کی، لیکن چونکہ صلحنامہ میں ایک دفعہ یہ بھی تھی کہ مکہ سے اگر کوئی مسلمان بھاگ کر ادھر آئے گا تو حضورؐ کے لیے اُس کو واپس کردینا ضروری ہوگا۔ اس بنا پر اگرچہ حضرت عمرؓ جیسے مسلمانوں کو ناگواری ہوئی لیکن حضورؐ نے اس کی ذرا پرواہ نہ کی اور صلحنامہ کی دفعہ متعلقہ کے مطابق ابوجندل کو اسی حالت میں مکہ واپس کردیا[1]

اس موقع پر یہ نکتہ بھی ذہن نشین رہنا چاہیے کہ معاہدہ میں فریقین کے پلڑہ کا برابر ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ مسلمانوں کا پلڑا کبھی کمزور بھی ہوسکتا ہے اور کبھی بھاری بھی، اوّل کی مثال یہی صلح حدیبیہ ہے جس کا رنج صحابہ کو عموماً اور حضرت عمرؓ کو خصوصاً اس درجہ تھا کہ اس تاثر کے ماتحت آپ کی زبان سے چند الفاظ جو بیساختہ نکل گئے تھے اُن کا افسوس عمر بھر رہا۔ اس سلسلہ میں صلح حدیبیہ کا ہی یہ واقعہ بھی قابلِ ذکر ہے کہ ابورافع ایک قبطی تھے، قریش نے گفت وشنید کے لئے ان کو بھی بھیجا تھا۔ خود ان کا بیان ہے کہ اب میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا تو مجھے اسلام کی طرف رغبت محسوس ہوئی اور میں نے عرض کیا: یارسول اللہ! اب میں ہرگز قریش کی طرف واپس نہ جاؤں گا۔ آپؐ نے فرمایا:

انی لا اخیس بالعھد والا احبس	میں تو نہ عہد شکنی کرتا ہوں اور نہ قاصد کو قید کرتا ہوں، اس لئے
البرید ولکن ارجع فأن کان فی نفسک	اب تم بہرحال واپس جاؤ پھر جو چیز اس وقت تمہارے دل
الذی فی نفسک الآن فارجع	میں ہے وہ اگر لوٹنے کے بعد بھی ہو تو واپس آجانا۔

اس ارشاد کے مطابق میں واپس چلا گیا اور اس کے بعد جب موقع ملا خدمتِ گرامی میں حاضر ہوکر اسلام قبول کیا۔[2]

اور دوسری صورت کی مثال وہ مصالحت ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے یہود اور نجران کے عیسائیوں کے ساتھ کی تھی بہرحال مسلمانوں کی پوزیشن کچھ ہی ہو، قرآن کا حکم یہ ہے کہ جب معاہدہ ہے تو اُس کی پابندی مکمل طور پر اور ایمان داری سے ہونی چاہیے۔

وَاَوْفُوْا بِالْعَهْدِ اِنَّ الْعَهْدَ	اور اپنا عہد و پیمان پورا کرو (قیامت کے دن)
كَانَ مَسْئُوْلًا (بنی اسرائیل رکوع ۴)	اس کے بارہ میں پوچھ گچھ ہوگی۔

---

[1] صحیح بخاری۔ [2] سنن ابی داؤد جلد دوم کتاب الجہاد حدیث نمبر ۳۱۸

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابۂ کرام نے ان احکام کی پابندی اس طرح کی کہ امیر معاویہ اور اہلِ روم کے درمیان ایک معاہدہ تھا جو میعادی تھا، جب اس معاہدہ کی مدت ختم ہونے کے قریب آئی تو امیر معاویہ ایک لشکرِ جرار لے کر اس ارادہ سے روانہ ہوئے کہ معاہدہ کے ختم ہوتے ہی دھاوا بول دیں گے، ابھی یہ لشکر راستہ میں تھا کہ ایک صحابی جن کا نام عمرو بن عَبَسہ تھا اچانک سامنے کی طرف سے بھاگتے ہوئے یہاں پہونچے اور امیر معاویہ سے بولے: "میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ جن لوگوں کا کسی قوم سے عہد ہو تو وہ اُس کو اُس وقت تک فسخ نہ کریں جب تک معاہدہ کی مدّت نہ گذر جائے یا دونوں اُس کو برابر سرا بر فسخ کرنے پر رضامند نہ ہو جائیں" راوی کا بیان ہے کہ یہ سنتے ہی امیر معاویہ نے حملہ کا ارادہ ترک کر دیا اور وہیں سے واپس ہو گئے۔ (سنن ابی داؤد کتاب الجہاد حدیث نمبر ۲۱۹ و ترمذی جلد اول)

دشمنانِ جنگجو تیسری قسم اُس غیر مسلم ملک یا قوم و قبیلہ کی ہے جو نہ غیر جانبدار ہیں۔ اور نہ اُن سے مسلمانوں کا کوئی عہد و پیمان ہے، بلکہ وہ مسلمانوں کے درپئے آزار رہتے ہیں، اُن کے خلاف سازشیں کرتے اور گھر سے بے گھر کرتے ہیں، یہ لوگ قرآن کی اصطلاح میں" اربابِ اعتداء" ہیں۔ اعتداء دو قسم کا ہوتا ہے ایک بالقوۃ اور دوسرا بالفعل، اگر اعتداء بالقوہ ہو یعنی اگرچہ مسلمانوں پر ابھی تک کوئی حملہ نہیں ہوا ہے، لیکن ناقابلِ تردید ذرائع سے یہ ثابت ہو گیا ہے کہ حملہ کی تیاریاں ہو رہی ہیں تو قرآن میں حکم یہ ہے کہ اس کے جواب میں مسلمان بھی غافل نہ رہیں بلکہ پوری مستعدی اور بیدار مغزی کے ساتھ عصری آلاتِ حرب فراہم کرنے کی حسب استطاعت تیاری کریں۔ ارشاد ہے:۔

وَاَعِدُّوْا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّةٍ وَّمِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُوْنَ بِهٖ عَدُوَّ اللّٰهِ وَعَدُوَّكُمْ (الانفال-۶۰)

اور مہیا کرو اُن سے جنگ کرنے کے لیے وہ سب کچھ طاقت اور گھوڑے جو تمھارے امکان میں ہو، تاکہ تم ان کے ذریعہ اللہ کے اور اپنے دشمنوں کو خوف زدہ کرو۔

یہی وہ دشمن ہیں جن کی نسبت ایک اور مقام پر فرمایا گیا:۔

وَدَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَوْ تَغْفُلُوْنَ عَنْ اَسْلِحَتِكُمْ وَاَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيْلُوْنَ عَلَيْكُمْ

جن لوگوں نے کفر کیا ہے وہ اسے پسند کرتے ہیں کہ تم اپنے ہتیاروں اور سازو سامان سے غافل ہو تو

مَيْلَةً وَّاحِدَةً۔ (النساء ۱۰۲) — یہ لوگ تم پر اچانک حملہ کردیں۔

اسی سلسلہ میں یہ آیت بھی ہے جس میں ارشاد ہوا :-

لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ — بے شبہ ہم نے اپنے پیغمبر کھلی ہوئی نشانیوں کے ساتھ
وَاَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيْزَانَ — بھیجے ہیں اور اُن کے ساتھ کتاب اور میزان کو نازل
لِيَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَاَنْزَلْنَا — کیا ہے تاکہ لوگ انصاف قائم کریں اور ہم نے لوہا
الْحَدِيْدَ فِيْهِ بَاْسٌ شَدِيْدٌ — اُتارا ہے جس میں سخت رعب داب ہے اور لوگوں کے
وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ۔ (الحدید ۲۰) — لیے منافع ہیں۔

یہ سب کچھ اعتدا بالقوۃ کے سلسلہ میں تھا! اب رہی اعتدا کی دوسری قسم بالفعل یعنی مسلمانوں پر سچ مچ دھاوا بول دیا گیا اور اُن کے خلاف اعلانِ جنگ کردیا گیا ہے تو اب قرآن کا حکم یہ ہے کہ تم ڈٹ کر ان کا مقابلہ کرو، اور اُن کو شکست دینے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کرو، یہی وہ دشمنانِ جنگجو ہیں جن کا ذکر اس آیت میں کیا گیا ہے :-

اِنَّمَا يَنْهٰىكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ — جن لوگوں نے (اے مسلمانو) تم سے دین کے معاملہ میں جنگ
قَاتَلُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ وَاَخْرَجُوْكُمْ — کی ہے اور تم کو تمہارے گھروں سے نکالا ہے اور تم کو گھروں
مِّنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوْا عَلٰٓى — سے نکالنے پر تمہارے دشمنوں کی مدد کی ہے اللہ تم کو ایسے
اِخْرَاجِكُمْ اَنْ تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَنْ — لوگوں کے ساتھ دوستی کرنے سے سختی کے ساتھ منع کرتا ہے
يَّتَوَلَّهُمْ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ۔ (الممتحنہ) — اور جو ان کے ساتھ دوستی کرے گا دراصل ظالم وہی ہوگا۔

اسلام اور مسلمانوں کے یہی وہ دشمن اور حریفانِ نافرجام ہیں جن سے جنگ کرنے پر قرآن کی متعدد آیات میں مسلمانوں کو برانگیختہ کیا گیا ہے! ایک آیت میں فرمایا گیا :-

وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ — اے مسلمانو! تمھیں کیا ہوگیا ہے کہ تم جنگ نہیں
وَالْمُسْتَضْعَفِيْنَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَآءِ — کرتے اللہ کے لیے اور اُن کمزور مردوں اور
وَالْوِلْدَانِ الَّذِيْنَ يَقُوْلُوْنَ رَبَّنَآ اَخْرِجْنَا مِنْ هٰذِهِ — بچوں کی خاطر جو دعا کرتے ہیں کہ اے ہمارے رب

الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ اَهْلُهَا (نساء رکوع ۱۰) تو ہم کو اس آبادی سے نکال جس کے لوگ ظالم ہیں۔

علاوہ ازیں قوم شموئیل سے نقل کرتے ہوئے فرمایا گیا :۔

قَالُوْا وَمَا لَنَآ اَلَّا نُقَاتِلَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَقَدْ اُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَاَبْنَآئِنَا (بقرہ رکوع ۳۲) ان لوگوں نے (اپنے نبی سے کہا) "ہم خدا کی راہ میں کیوں نہ لڑیں گے جب کہ ہم اپنے گھروں اور اولادوں سے جدا کیے گئے ہیں۔

حرب وقتال کے سلسلہ میں یہ وہ آیات ہیں جو محرکات و بواعث جنگ کو متعین کرتی ہیں، ان سب کا خلاصہ اس آیت میں بیان کر دیا گیا ہے :۔

اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا يُقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا يُقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ الطَّاغُوْتِ ، (النساء آیۃ ۷۶) جو لوگ ایمان لائے ہیں وہ اللہ کے راستہ میں قتال کرتے ہیں اور جن لوگوں نے کفر کیا ہے وہ شیطان کے راستہ میں جنگ کرتے ہیں۔

یہ اللہ کا راستہ (سبیل اللہ) کیا ہے ؟ قرآن نے اس کو مبہم نہیں رکھا۔ یہ نیکی اور احسان ضعیفوں اور کمزوروں کی مدد، دفع شر، رفع جور و ظلم، استیصال فتنہ و فساد، اور اقامت امن و امان کی راہ ہے۔
اب جب جنگ چھڑ جائے تو حکم ہے کہ مسلمان بہادروں کی طرح لڑیں اور اس وقت تک نچلے نہ بیٹھیں جب تک شر و فساد کے بچھو کا ڈنک نہ مارا جائے، اس سلسلہ میں اس نوع کی آیات ہیں :۔

(۱) وَقَاتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ كُلُّهٗ لِلّٰهِ (الانفال رکوع ۵) اور تم ان لوگوں سے اس وقت تک جنگ کرو جب تک کہ فتنہ ختم اور دین کل کا کل اللہ کے لئے نہ ہو جائے۔

(۲) اِلَّا تَفْعَلُوْهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْاَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيْرٌ۔ (الانفال رکوع ۱۰) اگر تم ایسا (یعنی جنگ) نہیں کرو گے تو زمین میں فتنہ اور عظیم فساد ہوگا !

سطور بالا میں جو آیات نقل کی گئی ہیں ان کو پیش نظر رکھ کر غور کیجئے کہ ایک ملک کے دوسرے ملک کے ساتھ اور ایک قوم کے دوسری قوم کے ساتھ جو تعلقات ہوتے ہیں وہ تین قسم کے ہی ہوتے ہیں :۔
(الف) غیر جانبداری اور ناطرفداری (NEUTRALITY) کے۔ قرآن نے اس کو "اعتزال" کہا ہے۔

(ب) عہد و پیمان اور مصالحت و موادعت (TREATY OR ALLIANCE) کے۔

(ج) حرب و ضرب اور بغض و عداوت (WAR, HOSTILITY) کے۔

یہ تینوں حالتیں اور تعلقات کی یہ نوعیتیں مستقل بالذات ہیں، ایک دوسرے کے تابع اور اُس کی قسم نہیں، پس اب لامحالہ اقوامِ غیر کے دار بھی تین قسم کے ہوں گے اور یہ تینوں مستقل بالذات ہوں گے، اور ان کی ترتیب یہ ہوگی: (الف) دارالامن (ب) دارالعہد (ج) دارالحرب۔ اب اگر مسلمانوں کے ملک کو جسے دارالاسلام کہا جاتا ہے شامل کر لیا جائے تو دار کی قسمیں دو یا تین نہیں بلکہ جیسا کہ ہم اس بحث کے شروع میں بتا چکے ہیں، چار ہوں گی۔[1]

دارالحرب میں سکونت جائز نہیں | علاوہ ازیں اس تقریر سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ جب دارالحرب کہتے ہی اُس ملک کو ہیں جس کی حکومت اسلام اور مسلمانوں کی دشمن ہو، مسلمانوں پر ظلم و تعدی کرتی ہو اور اس بنا پر دونوں میں جنگ بالفعل ہو یا جنگ کے سے حالات قائم ہوں تو اب مسلمانوں کے لیے اس ملک میں سکونت رکھنا جائز نہیں ہوگا، بلکہ جیسا مولانا نانوتوی نے لکھا ہے (حوالہ گذر چکا) وہاں سے ہجرت واجب ہوگی، چنانچہ قرآن مجید کی آیتِ ذیل ایسے ہی مسلمانوں کے بارہ میں ہے جو دارالحرب سے ہجرت نہیں کرتے:-

إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ	جن لوگوں نے ہجرت نہ کر کے اپنے اوپر ظلم کیا ہے جب
ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا	ان کو موت آئے گی تو فرشتے اُن سے کہیں گے "تمھیں
كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ ۚ	کیا ہو گیا تھا" (جو ہجرت نہیں کی تھی) یہ کہیں گے، "ہم
قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ	ملک میں کمزور تھے" اب فرشتے کہیں گے "کیا اللہ کی

---

[1] افسوس ہے ہمارے مفسرین کرام کے ایک طبقہ نے ان آیات کو باہم ایک دوسرے سے ٹکرا دیا ہے اور اس بنا پر ان کو ان میں نسخ کا قائل ہونا پڑا ہے، چنانچہ کہتے ہیں کہ آیاتِ قتال آیاتِ صلح و موادعت کے لیے ناسخ ہیں۔ انھیں مفسرین کے زیرِ اثر وہ فقہائے کرام ہیں جو اصل دار کو دو قسم کے ہی مانتے ہیں، دارالاسلام اور دارالحرب اور پھر امن و امان یا عہد و پیمان کی کوئی صورت پیش آجاتی ہے تو اس کو دارالحرب کی ہی ایک قسم قرار دے دیتے ہیں، لیکن ہم نے جو تقریر کی ہے اُس کی روشنی میں تمام آیات اپنی اپنی جگہ قائم رہتی ہیں اور احکام میں وسعت پیدا ہو جاتی ہے اور یہی ان آیات کا منشا ہے۔

وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوْا فِيْهَا فَاُولٰٓئِكَ مَاْوٰىهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاۤءَتْ مَصِيْرًا ۝ (النساء رکوع ۱۴)

زمین وسیع نہیں تھی جو تم اُس میں ہجرت کرتے؟ پس یہی وہ لوگ ہیں جن کا ٹھکانہ جہنم ہے اور وہ برا ٹھکانہ ہے۔

ہجرت کے وجوب حکم سے اگر مستثنیٰ ہیں تو صرف وہ لوگ جو بیکس و بےبس ہیں اور جو نقل مکانی کی استطاعت ہی نہیں رکھتے۔ چنانچہ اس کے بعد ہی فرمایا گیا:

اِلَّا الْمُسْتَضْعَفِيْنَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاۤءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيْعُوْنَ حِيْلَةً وَّلَا يَهْتَدُوْنَ سَبِيْلًا ۝ فَاُولٰٓئِكَ عَسَى اللّٰهُ اَنْ يَّعْفُوَ عَنْهُمْ ۗ وَكَانَ اللّٰهُ عَفُوًّا غَفُوْرًا ۔ (النساء رکوع ۱۴)

مگر ہاں وہ کمزور مرد، عورتیں اور بچے جو کوئی تدبیر نہیں کرسکتے اور جنھیں کوئی راستہ ہی نہیں ملتا تو یہ وہ لوگ ہیں کہ خدا ممکن ہے انھیں معاف کردے اور اللہ بڑا معاف کرنے والا اور بخشنے والا ہے۔

ایک لطیفہ مولانا محمد میاں سابق ناظم جمعیۃ علمائے ہند جو دارالحرب سے ہجرت کو واجب قرار نہیں دیتے انھوں نے ایک عجب کمال کیا ہے۔ قرآن میں ایک آیت ہے جس میں دارالحرب سے ہجرت نہ کرنے والوں کے خلاف اظہار بیزاری و ناراضگی کیا گیا اور بہ طور خفگی کے دارالاسلام کے مسلمانوں سے کہا گیا ہے کہ اچھا! اگر یہ لوگ ہجرت نہیں کرتے تو نہ کریں۔ یہ جانیں اور ان کا کام! اب اگر (دارالحرب میں رہنے کے باعث) ان کو کچھ نقصان بھی پہونچے تو اے دارالاسلام کے مسلمانو! تم پر اس کی کوئی ذمہ داری نہیں ہے[1] مولانا نے اس سے عدم وجوب ہجرت پر استدلال کیا ہے[2] ذرا غور کیجئے تو یہ استدلال ٹھیک ایسا ہی ہے جیسے "لکم دینکم ولی دین" اور فَمَنْ شَآءَ فَلْيُؤْمِنْ وَّمَنْ شَآءَ فَلْيَكْفُرْ" سے یہ ثابت کرنا کہ قرآن دین کے معاملہ میں ہر شخص کو اختیار دیتا ہے کہ وہ جو دین چاہے اختیار کرے۔

بہرحال قرآن سے یہ صاف ظاہر ہے کہ ذی استطاعت مسلمانوں کے لیے دارالحرب میں سکونت اختیار کرنا حرام ہے اور جو ایسا نہیں کرتے ان کے لیے جہنم کی وعید شدید ہے۔ البتہ اس کے علاوہ جو اور دو دار ہیں یعنی دارالامان اور دارالعہد اُن میں رہنا بسنا اور توطن جائز ہے۔

---

[1] وہ آیت یہ ہے "وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يُهَاجِرُوْا مَا لَكُمْ مِّنْ وَّلَايَتِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ حَتّٰى يُهَاجِرُوْا" (الانفال رکوع ۱۰)
[2] روزنامہ الجمعیۃ دہلی مورخہ ۷ مئی ۶۶ء صفحہ ۳ کالم ۲۔

ایک شبہ اور اس کا ازالہ | یہاں ایک اشکال واقع ہوتا ہے، اُس کا دفع کرنا بھی ضروری ہے۔ اشکال یہ ہے کہ جب قرآن سے چار قسم کے دار ثابت ہوتے ہیں تو اس کی کیا وجہ ہے کہ کتبِ فقہ میں عام طور پر دارالاسلام اور دارالحرب صرف ان ہی دو داروں کا ذکر ملتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ اگرچہ مشہور یہ دو دار ہی ہیں لیکن امام شافعی اور امام محمد بن الحسن ایک تیسرا دار بھی مانتے تھے، چنانچہ السیر الکبیر میں امام محمد نے اس کا تذکرہ کرکے اسے دار موادعت بھی کہا ہے اور دار العہد بھی۔ شیخ ابوزھرۃ اس کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں :-

"ہمارے لیے یہ کہنا بالکل ممکن ہے کہ دار العھد دارِ حرب نہیں ہوتا۔ اور اگرچہ اس پر بعض احکام دارالاسلام کے بھی جاری ہوتے ہیں لیکن درحقیقت یہ ایک مستقل بالذات دار ہوتا ہے۔"[1]

لیکن یہ جواب رفعِ اشکال کے لیے کافی نہیں ہے۔ اصل بات یہ ہے، جیسا کہ شیخ محمد ابوزہرہ نے لکھا ہے :

"جو زمانہ اجتہاد اور فقہ کی تدوین و ترتیب کا تھا اُس میں صورتِ حال یہ تھی کہ عملاً تین قسم کے ہی دار تھے۔ ایک دارالاسلام، دوسرا دارالحرب اور تیسرا دارالعہد، چوتھا دار یعنی اُن لوگوں کا ملک جو ناطرفدار اور غیر جانبدار ہوں وہ ناپید تھا۔ اُس کی وجہ یہ تھی کہ اُس زمانہ میں جو غیر مسلم حکومتیں مسلمانوں کے اطراف واکناف میں تھیں، ان کی ریشہ دوانیوں کے باعث مسلمان اُن کی طرف سے مطمئن نہیں ہو سکتے تھے اس بنا پر مسلمان ان حکومتوں سے مطالبہ کرتے تھے کہ وہ ان کے ساتھ عہد و پیمانِ امن کریں، اور اگر انھیں یہ منظور نہیں ہے تو اب اُن کے لئے اسلام یا جنگ، یہ صرف دو راہیں کھلی ہوئی ہیں جس کو چاہیں اختیار کرلیں"[2]

یہی بات عہدِ حاضر کے نامور عالم اور محقق شیخ عبدالقادر عودہ نے کہی ہے۔ وہ لکھتے ہیں :-

"اسلامی نظریات جو تمام بلادِ اجنبیہ کو ایک دارِ حرب قرار دیتے ہیں۔ باوجودیکہ ان کی حکومتیں مختلف ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس زمانہ میں مسلمان۔ ترکستان۔ روس۔ ہند۔ اسپین۔ فرانس اور روم ان سب ملکوں کی حکومتوں سے جنگ کر رہے تھے۔ اس بنا پر وہ ان سب ملکوں کو اور ان کے علاوہ دوسرے ملکوں کو بھی دارِ حرب کہنے لگے۔"[3]

---

[1] مقالہ "العلاقات الدولیۃ فی الاسلام" مطبوعہ الازھر بابت مارچ ۱۹۶۴ء ص ۲۸۰

[2] ایضاً ص ۲۷۶ - [3] التشریع الجنائی الاسلامی جلد اول ص ۲۹۱

اس بنا پر ہمارے علماء کو یہ فراموش نہ کرنا چاہیے کہ عہد بنی عباس کے اوائل میں فقہائے کرام نے دار کی جو تقسیم کی اور اس سلسلہ میں جو کچھ کہا ہے وہ اُس زمانہ کے مخصوص وقتی اور مقامی حالات کا نتیجہ ہے جب کہ جنگ کی بنیادی وجہ مذہب ہوتا تھا اور اسی بنیاد پر مسلمان ایک عالمگیر جنگ سے دوچار تھے۔ یہ حالات کا دباؤ کس قدر شدید ہوتا اور فکر و نظر کے سانچے اور پیمانے کس طرح بدل دیتا ہے؟ اس کی ایک دلچسپ مثال ملاحظہ فرمائیے:

حالات کے دباؤ کی ایک عجیب مثال | صلح حدیبیہ کے ذکر کے سلسلہ میں آپ اوپر ابو رافع قبطی کا واقعہ پڑھ آئے ہیں کہ یہ قریش کی طرف سے سفیر بن کر آئے تھے، لیکن حضور انور کو دیکھتے ہی انھوں نے اسلام کو قبول کرنا چاہا اور عرض کیا کہ اب میں قریش کی طرف واپس نہیں جاؤں گا۔ لیکن حضورؐ نے ان کو یہاں ٹھہرنے کی اجازت نہیں دی۔ انھیں واپس کردیا اور فرمایا " میں نہ بدعہدی کرتا ہوں اور نہ قاصدوں کو حبس کرتا ہوں " اس واقعہ کو اور اس کے ساتھ ہی قرآن مجید میں وفائے عہد کے جو احکام بڑی تاکید کے ساتھ ہیں ان سب کو سامنے رکھ کر سوچیے کہ اس طرح کا معاملہ جب کبھی پیش آئے تو اُس وقت اسلامی حکومت کا عمل کیا ہونا چاہیے؟ حضورؐ چونکہ ہر معاملہ میں ہمارے لئے اسوۂ حسنہ ہیں اس بنا پر یقیناً اسلامی حکومت کو وہی کرنا چاہیے جو اس واقعہ میں آپؐ نے کیا۔ لیکن اسے کیا کہیے کہ امام ابو داؤد اپنی سنن میں اس واقعہ کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں :-

هذا كان فى ذالك الزمان واليوم لا يصلح — یہ اُس زمانہ میں تھا مگر آج یہ مناسب نہیں ہے۔

اس عبارت کا مطلب کیا ہے؟ اسے شارح سنن ابی داؤد کی زبان سے سنیے۔ فرماتے ہیں :-

والمراد بهذا الكلام ان من جاء من الكفار الى الامام رسولاً فاسلم واراد ان لا يرجع الى الكفار لا يرده الامام اليهم۔ واما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يحبس ابا رافع وهو من المخصوص به صلى الله عليه وسلم۔ [1]	اور اس کلام سے مراد یہ ہے کہ کفار کی طرف سے اگر کوئی شخص امام کے پاس سفیر بن کر آئے اور مسلمان ہو جائے اور واپس نہ جانے کا ارادہ کرے تو امام اُس کو واپس نہ کرے۔ اب رہی یہ بات کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو رافع کو نہیں روکا تھا تو یہ اُن چیزوں میں سے ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مخصوص ہیں۔

[1] بذل المجهود جلد ۴ ص ۵۶ مطبوعہ جید برقی پریس۔

حقیقت یہ ہے. جیسا کہ میں نے میکگل یونیورسٹی میں ایک لکچر میں کہا تھا۔ تاریخ مذاہب عالم کا یہ بڑا دردانگیز سانحہ ہے کہ مذہب جب پیدا ہوتا ہے تو وہ اپنے ماننے والوں کو ایک خاص تربیت دے کر ایک سوسائٹی پیدا کرتا ہے' یہ سوسائٹی ایک تاریخ پیدا کرتی ہے، لیکن دو تین نسلوں کے بعد تاریخ مذہب کی جگہ لے لیتی ہے اور نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مذہب اپنی اصل شکل و صورت میں نظرانداز ہو جاتا ہے اور پھر جتنے فیصلے ہوتے ہیں' وہ سب تاریخ کی روشنی میں ہوتے ہیں، چنانچہ اسلام کے ساتھ بھی معاملہ یہی پیش آیا۔ علم الکلام۔ فقہ۔ تصوف، اور تاویل یہ وہ چیزیں ہیں جن کو تاریخ نے پیدا کیا ہے لیکن یہی چیزیں ہمارے فکر و نظر کا معیار بن گئی ہیں، اور قرآن و سنت جو مذہب کے اصل سرچشمے ہیں اُن کی حیثیت ثانوی ہوگئی ہے: یعنی اگر آپ مثلاً حنفی ہیں تو وہی کہیں گے جو فقہائے احناف نے کہا ہے اور پھر قرآن و سنت سے اس کے لیے ثبوت فراہم کریں گے، حالانکہ ہونا یہ چاہئے تھا کہ پہلے آپ براہِ راست مخلا بالطبع ہو کر قرآن و سنت کی روشنی میں غور کریں اور اس کے بعد فقہا کے اقوال کا جائزہ لیں۔

بہرحال اب جبکہ یہ ثابت ہوگیا کہ دار ازروئے قرآن دو یا تین نہیں بلکہ چار ہیں اور ہر دار کسی کی قسم نہیں بلکہ مستقل بالذات ہے اور ان کے احکام الگ الگ ہیں تو اب موقع ہے کہ اصل سوال کا جواب دیا جائے۔ یعنی یہ کہ اچھا! جب ہندوستان دارالحرب نہیں ہے تو پھر کیا ہے ؟ جواب یہ ہے کہ ہندوستان جس طرح دارالحرب نہیں ہے۔ دارالاسلام بھی نہیں ہے اور دارالعہد اور دارالامن بھی نہیں ہے۔ کیوں ؟ (باقی آئندہ)

قسط (۱۲)

احکامِ شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت

مولانا محمد تقی صاحب امینی، ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

• گذشتہ سے پیوستہ •

سائنس و ٹیکنالوجی کے دور سے کوئی صرف نظر نہیں کرسکتا

یہ سائنس و ٹیکنالوجی کا دور ہے دنیا کی کوئی قوم اس سے صرف نظر نہیں کرسکتی، اور جو اخلاقی تنظیم کے ساتھ اس کی صلاحیت پیدا کرے گی وہی موجودہ دنیا کی قیادت و سیادت کی مستحق ہوگی۔

اسلام (اپنی ہدایات و تعلیمات کے نتیجہ میں) قیادت و سیادت ہی کے لیے آیا ہے ورنہ دوسرے بہت سے مذاہب موجود تھے جن سے لوگوں کو سکون حاصل ہوجاتا تھا اگرچہ وہ موت کا سکون تھا زندگی کا نہ تھا۔

مسلمانوں میں سرمایہ داروں کی کمی نہیں ہے دینے والے ہاتھ بھی موجود ہیں۔ کمی صرف درد و احساس اور مذہب کے صحیح تصور کی ہے۔

یہ کیسا مذہب ہے؟ کہ عید میلاد کے جلسے جلوس اور مسجد و مدرسہ کی تعمیر کا تعلق تو مذہب سے ہے لیکن مسلم بچوں کی ٹیکنکل تعلیم اور معاشی خبر گیری کا تعلق مذہب سے نہیں ہے۔

اور یہ کیسا دین ہے؟ کہ نفلی حج و جماعت کی امداد پر تو ہزاروں روپیہ خرچ کردیا جاتا ہے لیکن محلہ و شہر میں بیوائیں آہیں بھرتی اور نوجوان بچیاں سسکیاں لیتی ہیں ان کی طرف کوئی توجہ نہیں ہوتی۔

دو باتوں میں سے ایک کو طے کئے بغیر چارہ نہیں ہے:-

(۱) یا تو یہ طے کیجئے کہ اسلام بھی دوسرے مذاہب کی طرح چند مراسم وعبادات کا نام ہے اس کو زندگی کے حالات ومعاملات سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

(۲) اور یا یہ کہ اسلام ایک نظام حیات ہے جس میں ہر حال وہر دور کی رہنمائی موجود ہے ——
اگر پہلی بات ہے تو کسی کو کچھ کہنے کا حق ہے اور نہ یہ رحمۃ للعٰلمینؐ کا لایا ہوا دین ہے۔ اور اگر دوسری بات ہے تو حالات وزمانہ کی رعایت سے احکام کے موقع ومحل کی تعیین لازمی ہے اور قیام وبقا کے لئے زندگی کی نئی راہوں سے واقفیت ناگزیر ہے۔

جس طرح مسجد ومدرسہ پر خرچ کرنا مذہبی فریضہ ہے اسی طرح بلکہ بعض وقت اس سے زیادہ جدید تعلیم پر خرچ کرنا مذہبی فریضہ ہے۔ اگر قیامت کے دن حج بدل نہ کرانے پر باز پرس ہوگی تو اس سے زیادہ غریبوں کی خبر گیری نہ کرنے اور ان کو سنبھالا نہ دینے پر باز پرس ہوگی۔

معاملہ چند افراد کا نہیں بلکہ پوری قوم کا ہے خطرہ کسی ایک حلقہ کو نہیں بلکہ پوری ملت کو ہے۔ حملہ کسی تحریک کے لیڈر پر نہیں بلکہ رسول اللہؐ کی ذات اقدس پر ہے کہ جس کے جاہ وجلال کی حفاظت میں مسلمان اپنا سب کچھ قربان کرنے کے لیے تیار رہے۔

قیامت کے دن کی جواب دہی | ہم قیامت کے دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کیا جواب دیں گے؟ جب آپؐ ہم سے سوال کریں گے کہ تم میں سرمایہ دار و زردار تھے، ملت کے محافظ ومذہب کے قائد تھے، جماعت کے امیر وخانقاہ کے رئیس تھے ان سب کی موجودگی میں میرے نام لینے والے کیڑے کوڑوں کی طرح زندگی گذار رہے تھے تم نے ان کا کیا انتظام کیا تھا؟ ان کے بچے تعلیم سے محروم اور فکر معاش سے مجبور تھے ان کے لیے کتنے ٹیکنکل ادارے قائم کئے تھے اور انھیں برسرکار لگایا تھا؟ ان کی بچیاں شادی کے بغیر دُکھ درد کی چلتی پھرتی تصویر تھیں ان کے لیے کفو اور معیارِ زندگی کے بندھن کس حد تک توڑے تھے اور جہیز رسم ورواج کی لعنت کو کس قدر ختم کیا تھا؟

غرض جس طرح مروجہ دینی علوم وفنون اور اخلاق وعبادات سے غفلت مسلمانوں کے ملی وجود کو ختم کردے گی اسی طرح مروجہ دنیاوی علوم وفنون اور تنظیمی تبدیلیوں سے روگردانی مسلمانوں کو "مجوبہ" بنا کر

رکھدے گی جو "نے کشد بارو نہ پتد برہوا" کے مصداق ہوگا اور ہمہ وقت آسمانی مائدہ کے انتظار میں رہے گا۔

اب تک اس سلسلہ میں جتنی کوششیں ہوئیں وہ دنیا کے نام سے کی گئیں یا سمجھی گئیں ہیں جس کا حشر نظروں کے سامنے ہے کہ مسجد و مدرسہ سے باہر کوئی مذہب کی آواز سننے کے لیے تیار نہیں ہے۔

زمانہ بڑی تیزی سے کروٹیں بدل رہا ہے۔ انسانیت آتش فشاں پہاڑ پر بیٹھ چکی ہے۔ نسوانیت اپنے "آبگینے" برسرِعام چکنا چور کر رہی ہے اور چار و ناچار لامذہبیت و محدود مذہبیت کی "عروس" دوسرے شوہر کی تلاش میں نکلنے والی ہے جس کے ذریعہ وہ انسانیت اور نسوانیت دونوں کی حفاظت کر سکے۔

اب وقت آگیا ہے کہ یہ ساری کوششیں دین و مذہب کے نام سے کی جائیں اور مذہبی نمائندے مذکورہ کاموں میں مسجد و مدرسہ کی تعمیر کی طرح پیش پیش رہیں۔

دنیا اپنی تنظیمات میں رجعتِ قہقریٰ نہ اختیار کرے گی، زمانہ ہماری خاطر قدیم شکلوں کو نہ قبول کریگا اور "دور" ہماری صورت کو دیکھ کر نہ متاثر ہوگا۔ اگر زندہ رہنا اور انسانیت و نسوانیت کی حفاظت کا سر سامان کرنا ہے تو لامحالہ احکام کے موقع و محل کی تعیین کر کے اسلام کی روح اور تعلیمات کو جدید تنظیمات میں بھرنا ہوگا۔ اور اگر اس کے لیے تیار نہ ہوئے تو یہ "عروس" شوہر کے بغیر نہ رہ سکے گی قدرت اس کا انتظام کر کے رہے گی: وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ (القرآن)

نئی تنظیمات کے پیدا شدہ مسائل حل کئے بغیر چارہ نہیں ہے

مسلم معاشرہ کی خبرگیری اور نئی تنظیمات کو قبول کرلے میں بہت سے نئے مسائل پیدا ہوں گے جن کی طرف خود حضرت عمرؓ نے اشارہ فرمایا ہے:۔

ان اللہ عزوجل یحدث للناس اقضیة بحسب زمانھم واحوالھم[1]

بیشک اللہ بزرگ و برتر حالات و زمانہ کی رفتار سے لوگوں کے لیے نئے نئے مسائل پیدا کرتا ہے۔

ان مسائل کو عطاؒ، مجاہدؒ اور امام مالکؒ وغیرہ نے محض یہ کہہ کر نہیں حل کیا ہے:۔

فعلماء ذلک الزمان یفتونھم فیہ[2]

اُس زمانہ کے علماء ان کے بارے میں فتویٰ دیں گے۔

قرآن و سنت کی روشنی میں ان کو حل کرنا ویسا ہی مذہبی فریضہ ہے جیسے اقامتِ دین کی جدوجہد اور اصولوں کی دعوت مذہبی فریضہ ہے۔

---

[1] و [2] کتاب المیزان ج ا فصل الایام عن تقید کامل

ان مسائل کو حل کرنے میں لازمی طور سے غور و فکر کو دخل دینا پڑے گا جس طرح فقہائے کرام نے اپنے زمانہ کے مسائل حل کرنے میں دخل دیا تھا۔ اور اسی طرح طنز و تشنیع کو گوارہ کرنا پڑے گا جس طرح فقہاء کرام نے کیا تھا یہ سب مذہب کے نام سے ہوگا مذہب کے لیے ہوگا۔ مذہبی لوگوں کی طرف سے ہوگا اور مذہب ہی کی خاطر برداشت کرنا پڑیگا

معترضین کو امام ابوحنیفہؒ کا جواب

امام ابوحنیفہؒ نے قیاس پر اعتراض کرنے والے حضرت جعفر صادقؒ اور مقاتلؒ بن حبان وغیرہ جیسے جلیل القدر حضرات کو جو جواب دیا تھا اس میں بڑی عبرت و بصیرت ہے۔ ان لوگوں نے اعتراض کرتے ہوئے کہا :

قد بلغنا انك تكثر القياس فی دين الله تعالیٰ واول من قاس ابليس فلا تقس[1]

ہمیں یہ بات پہونچی ہے کہ آپ اللہ کے دین میں بہت قیاس کرنے لگے ہیں حالانکہ سب سے پہلے ابلیس نے قیاس کیا تھا آپ ایسا نہ کیجئے۔

امام ابوحنیفہؒ نے جواب دیا :

ما اقوله ليس هو بقياس وانما ذلك من القرآن قال الله تعالیٰ ما فرطنا فی الكتٰب من شیئ فليس ما قلناه بقياس فی نفس الامر وانما هو قياس عند من لم يعطه الله تعالیٰ الفهم فی القرآن۔[2]

جو کچھ میں کہتا ہوں حقیقۃً وہ قیاس نہیں ہے وہ تو قرآن کی بات ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ہم نے کتاب میں کوئی چیز نہیں چھوڑی ہے میری کہی ہوئی باتیں ان لوگوں کے نزدیک قیاس ہیں جن کو اللہ نے قرآن میں فہم نہیں دیا ہے۔

اصل مغالطہ "رائے" کو دین میں دخیل بنانے اور علماء کے اختیارات میں ہوتا ہے حالانکہ ہر رائے بری نہیں ہے بلکہ بری وہ ہے جو کسی اصل کے مشابہ نہ ہو۔

ان الرای المذموم هو كل ما لا يكون مشبها باصل۔[3] رائے مذموم وہ ہے جو کسی اصل کے مشابہ نہ ہو۔

"رائے" کو دخیل بنانے کی جس قدر مذمت وارد ہوئی ہے سب کا تعلق اسی سے ہے۔

وعلی هذا يحمل كل ما جاء فی ذم الرای[4] اور اسی پر اس سب کو محمول کیا جائے گا جو رائے کی مذمت میں وارد ہوئی ہیں

۱؎ و ۲؎ کتاب المیزان لعبد الوہاب الشعرانی ج ۱ فصل فان قلت فمن یقول الخ مثلاً ۳؎ و ۴؎ سنن الکبریٰ باب القضاء۔

علماء کو " امناء الشارع " کہا گیا ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے امین ہیں اور بطور وراثت ان کو اجتہاد کے ذریعہ وضع احکام کا حق پہونچتا ہے :

قال المحققون ان للعلماء وضع الاحکام حیث شاءوا بالاجتھاد بحکم الارث لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم[1]	محققین نے کہا ہے کہ علماء کو اجتہاد کے ذریعہ احکام وضع کرنے کا حق ہے یہ بطور وراثت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کو پہونچا ہے۔

ظاہر ہے جو احکام موجود نہیں ہیں ان کے لیے اجتہاد کی ضرورت ہے لیکن جو موجود ہیں حالات و زمانہ کی رعایت سے ان کے موقع و محل متعین کرنے کے لیے بھی اجتہاد کی ضرورت ہے اگرچہ یہ اجتہاد پہلے کے مقابلہ میں کمتر درجہ کا ہے اجتہاد کا حق کس قسم کے علماء کو پہونچتا ہے اس کے لیے کیسی صلاحیت درکار ہے اور کن مسائل میں اجتہاد ناگزیر ہے ان سب پر بحث راقم کی کتاب " مسئلہ اجتہاد پر تحقیقی نظر " میں ملے گی۔

حقوق کی پائمالی کے خیال سے زیادہ عبادت کرنے سے منع کیا

(۶۲) حضرت عمرؓ نے بیوی کے حقوق کی پائمالی کی وجہ سے زیادہ عبادت کرنے سے منع کر دیا جس کی صورت یہ ہوئی کہ کعبؓ بن سعد حضرت عمرؓ کے پاس تشریف فرما تھے کہ ایک عورت نے آکر کہا :

ما رأیت قط رجلا افضل من زوجی انہ لیبیت لیلۃ ویظل نھارہ صائما فی الیوم الحار ما یفطر	میں نے کوئی مرد اپنے شوہر سے زیادہ افضل کبھی نہیں دیکھا وہ قائم اللیل اور صائم النہار ہے گرمی کے دنوں میں بھی افطار نہیں کرتا ہے۔

شوہر کی تعریف بیوی کی زبان سے سن کر حضرت عمرؓ خوش ہوئے اور کہا :-

مثلک اثنی بالخیر	تیری ہی جیسی عورت سے یہ توقع ہو سکتی ہے۔

وہ " غریب " حیاء کی وجہ سے زیادہ نہ کہہ سکی اور اٹھ کر جانے لگی ۔ کعبؓ بن سعد نے امیر المومنینؓ سے کہا یہ عورت آپ سے مدد کے لیے آئی تھی، آپ نے اس کی کوئی مدد نہ کی ۔ اس پر امیرؓ نے اس کو بلا کر صورت حال وضاحت چاہی اور کہا کعبؓ کا خیال ہے کہ تو اپنے شوہر کی شکایت کر رہی ہے "

---

[1] کتاب المیزان ج ۱ فصل قال المحققون ص

اس نے جواب دیا :

اجل انی امرءة شابة وانی ابتغی	جی ہاں! میں ایک جوان عورت ہوں اور وہی
ما یبتغی النساء	چاہتی ہوں جو دوسری عورتیں چاہتی ہیں۔

حضرت عمرؓ نے اس کے شوہر کو بلا کر یہ مقدمہ کعبؓ کے حوالہ کر دیا اور انھوں نے یہ فیصلہ دیا۔[1]

فانی اری لها یوما من اربعة ایام	اس عورت کے لیے ہر چوتھا دن مخصوص ہوگا، گویا
کان لزوجها اربع نسوة فاذا لم یکن	چار عورتیں ہیں اور چوتھے دن اس کی باری آتی ہے
غیرها فانی اقضی له بثلثة ایام	اب جبکہ چار نہیں ہیں تو تین دن ورات اُس کی عبادت
ولیالیها یتعبد فیهن ولها یوم ولیلة[1]	کے لیے ہیں اور ایک دن ورات عورت کے لیے ہے۔

کعبؓ نے اس فیصلہ میں قرآن حکیم کی اُس آیت سے استدلال کیا تھا جس میں چار تک سے شادی کرنے کی اجازت ہے۔ حضرت عمرؓ اس فیصلہ سے بہت خوش ہوئے اور کعبؓ کو بصرہ کا قاضی مقرر کر دیا۔

یہ گویا عہدۂ قضا کے لیے " انٹرویو " کی ایک شکل تھی جس میں صرف ڈگری کافی تھی اور نہ کسی ایران و روم جیسے متمدن ملک سے قانون کی سند درکار تھی بلکہ اصل نظر کردار پر تھی اور علم کی رسائی کا اندازہ عملی شکلوں سے ہوتا تھا۔

علم نہایت غیور و خوددار ہے مقصد کے لحاظ سے غالباً سب سے زیادہ محروم و مظلوم " علم " ہے اصل علم برائے زندگی ہوتا ہے، لیکن اب برائے شہرت، برائے ملازمت، برائے امتحان اور برائے وقت گذاری رہ گیا ہے۔

علم نہایت غیور و خوددار ہے وہ " ظرف " کو دیکھ کر اپنا مقام بناتا ہے۔ اگر " ظرف " اس قابل نہیں ہے تو اس کے " بحر " کی موجیں کچھ " جھاگ " ڈال دیتی ہیں اور لوگ اپنی اپنی بساط کے مطابق اس سے ڈگریاں حاصل کرتے اور مقصد بدلتے رہتے ہیں۔ اس بنا پر یہ ڈگریاں معلومات کی سند۔ ترقی کی سند، عہدہ و ملازمت کی سند۔ اور اعزاز و امتحان کی سند تو بن سکتی ہیں لیکن علم کی سند نہیں ہو سکتیں۔

جنگی کا محکمہ قائم کیا (۶۳) حضرت عمرؓ نے توسیعی پروگرام کے تحت " عشور " (جنگی) کا نظم و محکمہ قائم کیا۔

---

[1] الاستیعاب از ازالۃ الخفاء مقصد دوم سیاست فاروق اعظمؓ ص ۲۷

زیادؓ بن جدیر اسدی پہلے شخص ہیں جن کو عراق و شام پر مامور کیا گیا چنانچہ وہ کہتے ہیں:

ان اول من بعث عمر بن الخطاب علی العشور ھھنا انا۔[۱] | میں پہلا شخص ہوں جس کو عمرؓ نے اس جگہ عشور پر مقرر کیا۔

چونکہ مسلمان غیر ملکوں میں تجارت کے لیے جاتے تو اُن سے دس فی صدی تجارتی ٹیکس لیا جاتا تھا، اس بناء پر عمرؓ نے بھی یہ تجارتی ٹیکس مقرر کر دیا، لیکن مقدار میں حسب حال تفاوت کو ملحوظ رکھا۔ مثلاً حربیوں سے دس فیصد ذمیوں سے پانچ فیصد اور مسلمانوں سے ڈھائی فیصد وصول کیا نیز کسی قسم کی ظلم و زیادتی اور اسباب کی تلاشی سے سختی کے ساتھ منع کیا چنانچہ زیدؓ بن جدیر کو یہ حکم بھی تھا:

ان لا افتش احداً وما مر علی من شئی اخذت من حساب[۲] | میں کسی کی تلاشی نہ لوں جو کچھ میرے سامنے سے گذرے اس میں سے حساب کے مطابق لے لوں۔

دریا کی پیداوار پر ٹیکس لگایا

(۶۴) حضرت عمرؓ نے دریا کی پیداوار عنبر وغیرہ پر ٹیکس لگایا اور یعلیؓ ابن امیہ کو محصل مقرر کیا۔

استعمل یعلی بن امیۃ علی البحر[۳] | یعلی بن امیہ کو دریا پر عامل مقرر کیا۔

اور فرمایا:-

فیھا وفیما اخرج اللہ من البحر الخمس[۴] | عنبر اور جو اللہ نے دریا سے نکالا ہے سب میں خمس ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ کہتے ہیں:-

"حالات و زمانہ کی رعایت سے دریائی پیداوار کے ٹیکس کی مقدار میں وسعت ہے[۵]"

تشبیب، ہجویہ اشعار اور مخلوط اجتماعات سے روکا

(۶۵) حضرت عمرؓ نے ہجویہ اشعار سے منع کیا اور بطور سزا حطیئہ شاعر کو زبرقان کی ہجو پر تہ خانہ میں ڈال دیا۔[۶]

(۶۶) حضرت عمرؓ نے عورتوں اور مردوں کے اجتماع پر پابندی لگائی اور اجتماع کی وجہ سے سزا دی چنانچہ:

ضرب عمر بن الخطاب رجالا ونساء ازدحموا علی الحوض[۷] - حضرت عمرؓ نے ان مردوں اور عورتوں کو مارا جو حوض پر جمع ہو گئے تھے۔

---

[۱] ازالۃ الخفاء مقصد دوم سیاست فاروق اعظم ص۔ [۲] ایضاً۔ [۳] ایضاً ص۶۹۔ [۴] و [۵] ایضاً۔ [۶] ایضاً ص۔ [۷] ایضاً۔

عورت و مرد کے اختلاط کے نتائج دنیا کے سامنے ہیں ہم عفت و عصمت کا سودا کر کے کوئی مادی ترقی کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں خواہ اس کے نتائج کچھ ہی نکلیں۔ اگر حدود و قیود کی پابندی اور حسبِ حیثیت و صلاحیت کام کی سپردگی کا نام "بیوفائی" ہے تو ہم سو بار "بیوفا" بننے کے لیے تیار ہیں:

"جس کو ہو جان و دل عزیز میری گلی میں آئے کیوں"

(٦٧) حضرت عمرؓ نے عشقیہ اشعار اور تشبیب (ابتداء میں عورتوں کے ذکر) سے روک دیا اور اس پر کوڑوں کی سزا مقرر کی چنانچہ شعراء کو یہ حکم دیا:

إن لا يتشبب احد بامرأة — کوئی شاعر کسی عورت کے ساتھ تشبیب نہ کرے

الا جلدته (اسد الغابہ تذکرہ حمید بن ثور) — ورنہ میں کوڑوں کی سزا دوں گا۔ (باقی آیندہ)

تاریخِ طبری کے ماخذ

نوشتہ : ڈاکٹر جواد علی، عراق اکادمی، بغداد
ترجمہ : نثار احمد فاروقی، دہلی یونیورسٹی، دہلی ۶

(۹)

• گذشتہ سے پیوستہ •

ابن اسحٰق کے شیوخ | ابن اسحٰق نے مشائخ کی ایک پوری جماعت سے اخذ کیا ہے جن کی تعداد ۱۱۴ تک پہنچتی ہے اور یہ تعداد اس زمانے کے لحاظ سے جب کہ علم ایک غیر منقسم قومی سرمایہ بنا ہوا تھا، کچھ زیادہ نہیں ہے، اس عہد میں رجال العلم کی عام عادت تھی کہ زندگی کے آخری لمحے تک خدمتِ علم میں منہمک رہتے تھے اور علم کی پیاس بجھانے کے لئے بڑے دور دراز مقامات کا سفر اختیار کرتے تھے، اس لیے چاہے وہ کتنا ہی حاصل کرلیں مگر اُن کا ذوقِ طالبِ علمی کبھی ختم نہیں ہوتا تھا کیوں کہ ایک سے ایک بڑا عالم موجود تھا۔

تاریخ طبری میں ابن اسحٰق کے باپ اسحٰق بن یسار کا نام ۱۵ جگہ آیا ہے[۱] اور عبداللہ بن ابی بکر (متوفی ۱۳۶ھ) جن کا نام ۱۰۴ جگہ آیا ہے[۲] نیز یحییٰ بن عباد بن عبداللہ ابن الزبیر جن کا نام ۱۴ مرتبہ آتا ہے[۳]

۱؎ تاریخ طبری میں اس کا نام ۷ جگہ آیا ہے۔ دیکھو فہرست الطبری/۳۲ - اس نے الحسن بن علی اور عروۃ بن الزبیر سے روایت کی ہے، اور اس کے بیٹے نے اس سے روایت کیا ہے۔ تہذیب التہذیب ۱/ ۲۵۰ - ۲؎ رک و فہرست الطبری/۲۹۷

۳؎ یحییٰ بن عباد بن عبداللہ بن الزبیر بن العوام - تہذیب التہذیب ۱۱/ ۲۳۴ - تاریخ الطبری میں ان کا نام ۱۷ جگہ آیا ہے - (رک : فہرست الطبری/ ۶۳۶)

اور محمد بن جعفر بن الزبیر،[1] اور نافع مولی ابن عمر،[2] عبدالرحمٰن بن ھرمز الاعرج،[3] محمد بن ابراھیم التیمی،[4] عبداللہ بن ابی نجیح،[5] ھشام بن عروۃ،[6] اور یزید بن ابی حبیب المصری،[7] سعید المقبری،[8]

---

[1] ان کا نام ۱۶ جگہ آیا ہے۔ (فہرست الطبری/۵۰۸) "محمد بن جعفر الزبیر بن العوام (متوفی بین ۱۱۰-۱۲۰ھ) فقہائے مدینہ میں سے تھے" تہذیب التہذیب ۹/۹۳۔

[2] ان کا نام ۴۲ جگہ آیا ہے۔ (فہرست الطبری/۵۸۷) "نافع الفقیہ مولی ابن عمر ابو عبداللہ المدنی" ۱۱۷ھ یا ۱۱۹ھ یا ۱۲۰ھ میں انتقال کیا۔ تہذیب التہذیب ۱۰/۴۱۴۔ الشذرات ۱/۱۵۴ "عمر بن عبدالعزیز نے انھیں اہل مصر کو حدیث کی تعلیم دینے کے لیے بھیجا تھا۔" [3] تاریخِ طبری میں اُن کا نام ۴ جگہ آیا ہے (فہرست الطبری/۳۴۴) انھوں نے ۱۱۷ھ میں اسکندریہ میں وفات پائی۔ الشذرات ۱/۱۵۳۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان کا انتقال ۱۱۰ھ میں ہوا۔ یہ الواقدی کا قول ہے۔ لیکن یہ صحیح نہیں، پہلی روایت ہی درست ہے۔ یہ انساب اور تاریخِ عرب کے عالم تھے۔ (تہذیب التہذیب ۶/۲۹۱) انھوں نے مصاحف کی کتابت کی تھی (تذکرۃ الحفاظ ۱/۹۱)

[4] محمد بن ابراھیم بن الحارث التیمی، ۱۲۰ھ میں وفات پائی۔ ان سے یحییٰ ابن سعید الانصاری، ھشام بن عروۃ، الاوزاعی، اور محمد بن اسحٰق نے روایت کی ہے۔ (تذکرۃ الحفاظ ۱/۱۱۷۔ الشذرات ۱/۱۵۷)

[5] یہ الاخنس بن شریق کے مولی تھے ۱۳۱ھ میں انتقال ہوا، مفسرین و محدثین میں شمار ہوتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ قدریہ عقائد رکھتے تھے (تہذیب التہذیب ۶/۵۴) یہ مجاھد کے دوست تھے (الشذرات ۱/۱۸۲)

[6] تاریخ الطبری میں ان کا نام ۳۷ جگہ آیا ہے (فہرست الطبری/) یہ الزبیر بن العوام کے پوتے تھے ۱۴۶ھ یا ۱۴۷ھ میں انتقال ہوا۔ (تہذیب التہذیب ۱۱/۵۰-۵۱) ان پر ہم نے کسی دوسری جگہ تفصیل سے گفتگو کی ہے۔

[7] تاریخ الطبری میں ان کا حوالہ ۱۲ جگہ آیا ہے (فہرست الطبری/۶۴۰) "یزید بن ابی حبیب ان کا نام سوید اللازدی ہے، ابو رجاء المصری ان کے مولا تھے، یہ اپنے زمانے میں اہلِ مصر کے مفتی تھے، اور ان لوگوں میں سے ہیں جنھوں نے سب سے پہلے مصر میں علوم (اسلامی) کی اشاعت کی۔ ۱۲۸ھ میں انتقال ہوا۔ (تہذیب التہذیب ۱۱/۳۱۹ الشذرات ۱/۱۷۵) [8] سعید بن ابی سعید کیسان، متوفی ۱۲۵ھ یا ۱۲۶ھ۔ تذکرۃ الحفاظ ۱/۱۱۱۔ تہذیب التہذیب ۴/۳۸۔ الشذرات ۱/۱۶۳۔

یحییٰ بن سعید الانصاری، شعبہ بن الحجاج، روح بن القاسم، وغیرہ[1] یہ ان لوگوں میں سے ہیں جن کے نام تاریخ طبری میں آتے ہیں اور ہم آگے چل کر کسی قدر تفصیل سے ان کے بارے میں گفتگو کریں گے۔

عبداللہ بن عباس | جس طرح سیرۃ ابن اسحٰق نے الطبری کے لئے زمانہ ماقبل اسلام سے متعلق کثیر مواد فراہم کیا۔ اسی طرح عبداللہ بن عباس کے علم نے اس باب کی تدوین میں الطبری کی بہت مدد کی ہے جو بلاشبہ کچھ تو سیرۃ ابن اسحٰق کے واسطے سے الطبری تک پہنچا، اور کچھ تفسیر کے مختلف اسکولوں اور عبداللہ بن عباس کے ان شاگردوں کی جماعت سے ملا جنھوں نے اپنے استاد کے علم کو خلافت اسلامیہ کے کونے کونے میں پہنچا دیا تھا، اور کچھ مغازی کی ان کتابوں کے واسطے سے آیا جن سے سیرۃ رسول کے مقدمے کے طور پر رسل وانبیاء کی تاریخ بنائی گئی ہے۔

الطبری کی تاریخ میں' اور تفسیر میں بھی' ابن عباس کے اقوال کثرت سے نقل ہوئے ہیں، صرف تاریخ الطبری میں ان کا نام ۲۸۶ جگہ آیا ہے۔ یہ عدد بجائے خود " تاریخ الرسل والملوک " میں ان کے اقوال کی اہمیت ظاہر کرنے کو کافی ہے۔ جبکہ اسی تاریخ میں ابو ہریرہ کا نام ۵۲ جگہ' انس بن مالک[2] کا ۴۷ جگہ اور ابو ذر الغفاری، سلمان الفارسی اور ابن عمر کا دو دو جگہ آیا ہے۔ اس تاریخ میں صحابہ وتابعین میں سے کسی ایک سے اتنا اسناد نہیں کیا گیا جتنا ابن عباس سے ہوا ہے۔

عبداللہ بن عباس نے جن موضوعات سے بحث کی ہے ان کا اندازہ یہ خبر پڑھ کر ہو سکتا ہے جسے ابن سعد نے اپنے شیوخ سے اور انھوں نے عبداللہ بن عتبہ سے روایت کیا ہے: " ابن عباس چند خصوصیات میں سب لوگوں سے بازی لے گئے تھے۔ زمانۂ ماضی کے علم میں' اور جن امور میں ان سے مشورے کی ضرورت پڑتی تھی انکے ادراک میں' حلم میں' نسب میں' اور تاویل (تفسیر) میں'۔۔ میں نے کوئی شخص ان سے زیادہ احادیث رسول

---

[1] سیرۃ ابن ھشام پر وسٹنفلڈ کا مقدمہ۔ یحییٰ بن سعید الانصاری کا نام تاریخ الطبری میں ۱۱ جگہ آیا ہے؟ ان کی کئی کتابیں بھی تھیں، تہذیب التہذیب ۱۱/۲۲۰ تذکرۃ الحفاظ ۱/۱۲۹ - شعبہ بن الحجاج کا نام بھی تاریخ الطبری میں متعدد جگہ آیا ہے۔ ۱۶۰ھ میں وفات پائی۔ بصرہ کے محدثین میں شمار ہوتا ہے۔ تذکرۃ الحفاظ ۱/۱۸۱ وبعد " امیر المؤمنین فی الحدیث" الشذرات ۱/۲۴۸

[2] SCHWALLY : VOL 2 P 125
GOLDZIHER : MUH. STUD. VOL. 2 P 147
CAETANI ANNALI VOL 1 P 43

کا جاننے والا نہیں دیکھا، نہ ابوبکر، عمر اور عثمان کی خلافت کے حالات جاننے میں کوئی ان سے بڑھ کر تھا، نہ فقہ میں، نہ شعر کے علم میں، نہ عربیت میں، نہ قرآن کی تفسیر، حساب اور فرائض میں، نہ پچھلے دور کی تاریخ کے علم میں، نہ اُن سے زیادہ گہری اور پختہ رائے رکھنے والا کسی کو پایا۔ اُن کی مجلس کا یہ حال تھا کہ ایک دن صرف فقہ کی گفتگو ہوتی تھی تو دوسرے دن تاویل کی، کسی دن مغازی کی، کبھی شعر و شاعری کی، کبھی ایام عرب کی۔ میں نے یہ بھی نہیں دیکھا کہ اُن کی مجلس میں کوئی عالم بیٹھا ہو اور اُن کے سامنے سر تعظیم خم کر کے نہ اٹھا ہو، اور یہ بھی نہیں دیکھا کہ کسی سائل نے ان سے کچھ پوچھا ہو اور اُن کے پاس علم نہ پایا ہو۔[۱]

آپ الطبری کی تاریخ میں کوئی بھی فصل پڑھ جائیے، اس میں ایک آدھ قول، یا بکثرت اقوال عبداللہ بن عباس کے ضرور پائیں گے جو اسرائیلیات یا عرب کے بدوی قبائل یا مغازی سے متعلق ہوں گے، بلکہ ان موضوعات پر کوئی بھی کتاب پڑھئے ان میں ابن عباس کا قول ضرور ملے گا۔ محدثوں نے ان کی طرف ۱۶۶۰ حدیثوں کی نسبت کی ہے۔ جن کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ابن عباس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہیں۔ بخاری و مسلم نے ان میں سے ۹۵ حدیثیں منتخب کی ہیں، وہ احادیث ان کے سوا ہیں جو مختلف محدثوں نے اپنے اپنے طور پر انتخاب کی ہیں۔ نیز ان سے کلام اللہ کی تفسیر کے سلسلے میں ۱۰۰ حدیثیں روایت کی گئی ہیں۔[۲]

یہ بھی کہا گیا ہے کہ ابن عباس کے مولی کریب بن ابی مسلم کے پاس یک بار شتر کتابیں ابن عباس کی کتابوں میں سے تھیں، اور جب علی بن عبداللہ بن عباس کو ان میں سے کسی کتاب کی ضرورت ہوتی تھی تو وہ اسے لکھتے تھے کہ فلاں فلاں کتاب میرے پاس بھجوا دو، پھر اسے نقل کرتے تھے اور ان میں سے ایک نسخہ واپس کر دیتے تھے۔[۳]

اس خبر سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ابن عباس کے اقوال کی تدوین ان کی زندگی ہی میں شروع ہو چکی تھی اور یہ کہ انھوں نے اپنے وارثوں کے لئے کتابیں چھوڑی تھیں، البتہ اخبار میں یہ نہیں آیا کہ انھوں نے آج کے اصطلاحی مفہوم میں کوئی کتاب تصنیف بھی کی تھی۔

اس خبر سے ایک اور مشکل مسئلہ ہمارے سامنے آتا ہے، اگر یہ صحیح ہے کہ ابن عباس نے ترکے میں ایک بار شتر

---

[۱] الطبقات الکبریٰ جلد ۲ قسم ۲/۱۲۲۔ اسد الغابہ ۳/۱۹۳۔ نیز رک: الدولابی ۱/۸۲۔ [۲] الطبقات ۵/۲۱۶ تہذیب التہذیب ۴/۲۷۶ و بعد۔ [۳] طبقات ابن سعد (در ذیل ترجمہ ابن عباس و ابی کریب)

یا کم و بیش کتابیں چھوڑی تھیں تو پھر ابن عباس کے اقوال میں جنھیں راویوں نے مدون کیا ہے۔ اختلاف اور تناقض کیوں پایا جاتا ہے؟

حقیقت میں اس اشکال کا ایسا علمی اور تسلی بخش جواب ممکن نہیں جو آج کے ناقد کو مطمئن کر دے، کیا ابن عباس اپنے اقوال ادلتے بدلتے رہتے تھے؟ کہ آج کچھ کہا اور کل اس سے رجوع کر لیا، یا کہہ کر بھول جاتے تھے؟ اور اس کے نتیجے میں یہ تناقض پیدا ہوتا تھا! یا اس کی ذمہ داری اُن معتمد راویوں پر ہے جو بصرہ، مکہ، طائف یا دوسری جگہوں پر ان کے حلقۂ درس میں شریک ہو کر اُن کے اقوال کی تدوین کرتے تھے، یا ان میں سے کوئی بھی ذمہ دار نہیں ہے۔ بلکہ یہ ذمہ داری اس سیاست پر ہے جس نے اعبار گھڑنے والوں سے چشم پوشی کی اور انھوں نے یہ سمجھا کہ ہم اس حیلے سے حکومتِ عباسیہ کے اہلِ سیاست کا تقرب حاصل کر رہے ہیں، اور انھوں نے ابن عباس سے بھی اسی طرح جھوٹے اقوال بکثرت منسوب کرنے شروع کر دیے جیسا کہ انھوں نے رسول اللہؐ اور اُن کے خلفاء اور جاہلی و اسلامی شعراء سے منسوب کیے تھے۔

اشپرنگر (A SPRENGER) نے اس مشکل کو یوں دور کیا کہ ابن عباس پر کذب و افتراء کا الزام لگا دیا۔[1] مجھے یقین ہے کہ اگر وہ ذرا غور و فکر سے کام لیتا اور ان اقوال کا جو ابن عباس سے منسوب ہیں دقیق علمی مطالعہ کرتا، اور اُن سیاسی عوامل پر بھی سوچ بچار کر لیتا جو ممکن ہے اس وقت بہت ذمہ دار اور دخیل رہے ہوں مگر آج ہماری تحقیق میں حارج نہیں ہیں — تو ان اسباب کا گہری نظر سے مطالعہ کرنے کے بعد وہ ایسا حکم لگانے میں جو جرح و تعدیل کے معمولی اصولوں کے بھی خلاف ہے، اتنی جلد بازی سے کام نہ لیتا۔

ابن عباس کے تلامذہ ابن عباس نے اپنے پیچھے شاگردوں کی بڑی تعداد چھوڑی، جن کا عہدِ بنی امیہ میں عربوں کے ذہن پر گہرا اثر تھا۔ یہ لوگ عراق، شام، حجاز اور دوسرے علاقوں میں پھیل گئے اور اپنے استاد کی طرح متعدد

(1) A SPRENGER IN JOURNAL OF THE ASIATIC SOCIETY OF BENGAL VOL 25 P. 72 (1856)
DAS LEBEN UND DIE LEHRE DES MUHAMMAD III PP CVI–CXV
CAETANI : ANNALI VOL I P 47–51
SCHWALLY VOL II P 167

درمیں حلقے بنا لیے جن پر سب سے غالب رنگ تفسیر کا تھا پھر حدیث، ایام العرب اور شعر کا۔ اسلام کے ابتدائی عہد کی ثقافتی تاریخ کا مطالعہ کرنے کے لیے ان لوگوں کی علمی کاوشوں کے اثرات اور ان کے اقوال و مولفات کا مطالعہ ناگزیر ہے۔ ابن الاثیر ان میں سے اکثر کے نام لکھتا ہے[۱] جن میں سے عبداللہ بن عمر، انس بن مالک کثیر بن عباس (ابن عباس کے بھائی) علی بن عبداللہ بن عباس، عکرمہ، کریب، عطاء بن ابی رباح، مجاھد ابن ابی ملیکہ، عمرو بن دینار، عبید بن عمر، سعید بن المسیب، قاسم بن محمد، عروۃ بن الزبیر محمد بن کعب، طاوس وھب بن منبہ، کعب الاحبار، سعید بن جبیر اور ابو صالح باذام قابلِ ذکر ہیں۔

ان میں سے اکثر کا تاریخِ طبری سے تعلق ہے، کیوں کہ ان کے اقوال و روایات اس میں موجود ہیں، جنھیں الطبری نے اپنے شیوخ سے اخذ کیا ہے۔ اس سے پہلے ہم وھب بن منبہ کا ذکر کر چکے ہیں کہ تاریخ الطبری میں ان کی روایات کا کیا حصہ ہے اور جن اسناد کے ذریعے وہ الطبری تک پہنچی ہیں ان پر بھی گفتگو ہو چکی ہے۔ وھب کی کچھ روایات ایسی بھی ہیں جن کے بارے میں خیال کیا جاتا ہے کہ انھوں نے ابن عباس سے اخذ کی تھیں۔ مجھے اس کی صحت میں شک ہے، یہ بات کس طرح باور کی جا سکتی ہے کہ وھب بن منبہ نے اسرائیلیات کا یہ حصہ ابنِ عباس سے حاصل کیا ہوگا حالانکہ وھب خود اس موضوع پر اُن سے زیادہ جانتے تھے، آلِ منبہ اور صنعانیوں کا دعویٰ ہے کہ انھوں نے درجنوں کتابیں پڑھ رکھی تھیں اور کتبِ سماویہ کے احکام سے باخبر تھے نیز انھیں توراۃ، تلمود اور مدراش کا بھی علم تھا؛ البتہ اس کے برعکس ہو سکتا ہے، روایات میں جو کچھ آیا ہے اس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ عبداللہ بن عباس اپنا اشکال رفع کرنے کے لیے اہلِ کتاب سے پوچھا کرتے تھے۔ بظاہر وھب بن منبہ کے رواۃ نے یا خود وھب نے ایسے اقوال ابن عباس کے نام سے وضع کر لیے تاکہ وہ مسلمانوں میں آسانی سے رائج ہو جائیں۔

رہا کعب الاحبار کا ابن عباس سے روایت کرنا ۔ یہ بھی محلِ نظر ہے۔ اگرچہ اہلِ اخبار نے اور خود الطبری نے اس میں تامل نہیں کیا، وہ اُن کی سند سے متعدد روایات نقل کرتا ہے[۲] لیکن میں سمجھتا ہوں کہ کعب الاحبار

---

[۱] اسد الغابۃ ۳/۱۹۴۔ الاتقان/۹۰۹

[۲] الطبری ۱/۶۲۔ الواحدی: الاسباب/۱۴۱ SCHWALLY V. 2 P 165

اور ابن عباس کی ملاقات ہونے کا کوئی قوی شاہد یا قرینہ موجود نہیں ہے۔

سعید بن جبیر | ابن عباس کے شاگردوں میں جنھوں نے تاریخ الطبری میں سب سے زیادہ روایات کی ہیں۔ سعید بن جُبیر (متوفی ۹۵ھ) مجاہد بن جبر (متوفی ۱۰۳ھ) عکرمہ (متوفی ۱۰۶ھ) عطاء بن ابی رباح (متوفی ۱۱۴ھ) ابو صالح باذام (متوفی سنہ ھ) اور عمرو بن دینار (متوفی ۱۲۶ھ)[1] قابلِ ذکر ہیں۔

ان میں سعید بن جبیر کی متعدد روایات تاریخ طبری میں ملتی ہیں، ان میں کچھ ابن عباس سے ہیں، کچھ کسی اور سے، اور کبھی روایت کی سند خود ان پر ختم ہو جاتی ہے۔[2] یہ ابن عباس کے بڑے سرگرم تلامذہ میں سے تھے، ان کی مجلسوں میں حاضر ہوتے تھے، حاضرین کے سوالات اور ابن عباس کے جوابات غور سے سنتے تھے، پھر انھیں قلمبند کر لیتے تھے اور جب دوبارہ ابن عباس کی خدمت میں جاتے تھے تو یہ اوراق اپنے ساتھ لے جاتے تھے۔ وہ حساب سے بھی واقف تھے اس لئے لوگ اُن سے فرائض کے بارے میں پوچھا کرتے تھے[3] فجر اور عصر کی نماز کے بعد لوگوں کے درمیان بیٹھ کر وہ قصے بیان کرتے تھے یا قرآن پڑھ کر سناتے تھے، لکھنے پڑھنے میں خوب ماہر تھے اس لیے ابن عباس کے معتمدین میں سے تھے۔

سعید بن جبیر نے کوفے میں اقامت اختیار کر لی، اور وہاں بڑی شہرت کمائی۔ ابن عباس کا علم کوفے میں انھیں نے پہنچایا۔ چنانچہ اہلِ کوفہ کو جب ابن عباس کی کسی روایت کی ضرورت ہوتی تھی تو وہ سعید بن جبیر ہی سے رجوع کیا کرتے تھے[4] وہ لوگ کسی حدیث کے بارے میں عبداللہ بن عباس سے لکھ کر استفسار کرتے

---

[1] الفہرست /۵۱۔ [2] ان کا نام تاریخ طبری میں ۹۳ سے زیادہ مقامات پر آیا ہے۔ [3] ابن سعد: الطبقات الکبریٰ ۱۷۹/۶ - الشذرات ۱۰۸/۱ "یہ فتاویٰ نہیں لکھتے تھے حالانکہ ابن عباس اس کے لیے فرمائش کرتے تھے مگر جب وہ نابینا ہو گئے تو انھوں نے فتوے لکھنا شروع کر دیا تھا" تذکرۃ الحفاظ ۶۵/۱

[4] ابن سعد: الطبقات الکبریٰ ۱۷۹/۶ سعید بن جبیر نے بیان کیا کہ میں حج کو جانے کی تیاری کر رہا تھا، اسی زمانے میں کوفے کے ایک یہودی نے مجھ سے کہا: "میں دیکھتا ہوں کہ تم علم کی کھوج کرنے والے انسان ہو، ذرا یہ بتاؤ کہ وہ دین سے کون سی اہل کا موسیٰ کے لیے حکم دیا تھا؟ میں نے کہا: "مجھے علم نہیں، لیکن میں عرب کے سب سے بڑے عالم (ابن عباس) باقی بر صفحۂ آئندہ)

تو ابن عباس بھی ابن جبیر ہی سے رجوع کرنے کا مشورہ دیا کرتے تھے۔ وہ اس شہر (کوفہ) میں اسی طرح مجلسِ علمی منعقد کرتے تھے جیسے ان کے استاد طائف اور مکہ میں کیا کرتے تھے، ان مجلسوں میں تشنگانِ علم کو سیراب کیا جاتا تھا، ان کے سامنے احادیث کا درس ہوتا تھا، ان سے روایات اخذ کی جاتی تھیں، اخبارِ گذشتگان کی تلاش کی جاتی تھی اور اہلِ کتاب کے ہاں رسل و انبیاء اور آفرینش کے سلسلے میں جو کچھ وارد ہوا ہے، اس کی کھوج ہوتی تھی۔ ان دنوں ملتِ عربی کو اس موضوع سے گہرا شغف تھا، چنانچہ سعید نے ان میں سے جس سے بھی جو کچھ ملا، وہ حاصل کیا۔ اسی لیے ہمیں تاریخِ طبری میں کچھ اقوال ایسے ملتے ہیں جن کی سند ابن جبیر نے اہلِ یہود تک پہنچائی ہے۔ بظاہر یہ لوگ کوفے میں جمع ہوتے تھے۔ باہم مباحثے کرتے تھے اور یہ اُن سے اس نوع کی تاریخی روایات اخذ کرتے تھے، ان کے ایک ساتھی عزرہ نامی تھے جو اکثر سعید بن جبیر کے پاس آیا کرتے تھے، ان کے ساتھ تفسیر کی کتاب اور دوات ہوتی تھی اور وہ (ابن جبیر سے پوچھ پوچھ کر) اس میں تبدیلیاں کیا کرتے تھے۔ سعید بن جبیر کی تفسیر نے بہت شہرت حاصل کی اور ان سے شیوخ کی ایک جماعت نے اس کی روایت کی۔

ابن جبیر کے تلامذہ | ابن جبیر نے اپنے پیچھے شیوخ کی ایک بڑی تعداد چھوڑی جنھوں نے اُن سے علم حاصل کیا[1] خاص طور سے علمِ تفسیر جس کے لئے ابن جبیر کی شہرت ہے۔ ان تلامذہ میں سے ایک الضحاک بن مزاحم (متوفی ۱۰۵ھ) ہیں جنھوں نے تفسیر کا علم ابن جبیر سے اس زمانے میں اخذ کیا جب وہ رَے میں تھے۔[2]

(بقیہ صفحہ گذشتہ) کے پاس جانے والا ہوں ان سے اس کے بارے میں پوچھوں گا۔ "جب میں مکہ پہنچا تو میں نے ابن عباس کے سامنے یہ سوال پیش کر دیا اور انھیں یہودی کا قول بھی سنایا۔ انھوں نے کہا: "دونوں میں سے سب سے بڑی اور سب سے شیریں کا۔ کیوں کہ جب نبی سے وعدہ کیا جاتا ہے تو اس کے خلاف نہیں ہوتا۔" سعید نے کہا: جب میں عراق واپس آیا تو اس یہودی سے ملا، اور اسے یہ خبر دی اُس نے کہا: وہ سچے ہیں، اور جو کچھ موسیٰؑ پر نازل ہوا ہے۔ واللہ اعلم۔" المذاہب الاسلامیہ/۷۲۔ الطبری: تفسیر ۲۰/۴۰ SCHWALLY VOL 2 P 167

[1] ابن سعد: الطبقات الکبریٰ ۶/۲۱۰۔ [2] "وہ سعید بن جبیر سے رَے میں ملے تھے اور ان سے علمِ تفسیر حاصل کیا تھا۔" تہذیب التہذیب ۴/۴۵۳ - انھوں نے ۱۰۲ھ میں انتقال کیا۔ الشذرات ۱/۱۲۴ - ایک روایت میں ۱۰۵ھ بھی آیا ہے۔

ان کی ایک "کتاب" بھی تھی جس میں اصول قرأۃ وکتابت اور تفسیر وقصص بیان ہوئے تھے۔ ان کے مشہور تلامذہ میں جنھوں نے ان سے علم تفسیر حاصل کیا جویبر بن سعید البلخی، علی بن الحکم، عبید بن سلیمان الباہلی (سلمان)، ابو روق بن حارث اور نھشل[1] کے نام آتے ہیں۔ انھوں نے سعید بن جبیر کے واسطے سے ابن عباس تک سند پہنچائی ہے۔

سفیان بن وکیع | الطبری کا طریقِ اسناد جو سعید بن جبیر تک پہنچتا ہے وہ سفیان بن وکیع بن الجراح الرؤاسی ابو محمد الکوفی (متوفی ۲۴۷ھ) کے واسطے سے ہے۔ الطبری نے ان سے بہت سی روایتیں نقل کی ہیں، وہ اکثر لکھتا ہے: حَدَّثَنَا اِبْنُ وَکِیْعٍ ... " یا کبھی کہتا ہے، "حَدَّثَنَا سُفْیَانُ بْنُ وَکِیْعٍ ..." سفیان کے باپ وکیع بن الجراح بن ملیح بن عدی بن فرس بن جمجمہ الرؤاسی الکوفی[2] (متوفی ۱۹۷ھ) اصحابِ حدیث واخبار میں سے تھے، تاریخ میں ان کی کچھ مولفات بھی ہیں۔ انھوں نے اپنے زمانے کے مشہور علماءِ حدیث کی جماعت سے روایت اخذ کی تھی جن میں اسماعیل بن ابی خالد، ہشام بن عروۃ، عبد اللہ بن عون، ابن جریج، اور بیروت

---

(1) SPRENGER : DAS LEBEN VOL 3 P CXIII

جویبر بن سعید الازدی ابو القاسم البلخی مفسرین میں سے تھے۔ یحییٰ القطان نے کہا: " اُن لوگوں سے تفسیر اخذ کرنے میں حرج نہیں، جن کی حدیث کو معتبر نہیں سمجھا گیا ہے پھر انھوں نے الضحاک، جویبر اور محمد بن السائب کا ذکر کیا کہ یہ لوگ اُن سے احادیث قبول نہیں کرتے تھے مگر اُن کی تفسیر اخذ کر لیتے تھے "۔ جویبر بن سعید بلخ کے باشندے تھے اور الضحاک کے دوستوں میں سے تھے ان سے بہت سی روایات آئی ہیں۔ وہ اقوام کی تاریخ جاننے کے لیے مشہور تھے اور ان کو تفسیر میں "حسن" (اچھا) کہا گیا ہے مگر روایت کرنے میں ذرا نرم تھے۔ ۱۴۰ھ اور ۱۵۰ھ کے درمیان انتقال کیا۔ تہذیب التہذیب ۲/۱۲۴۔

علی بن الحکم البنانی ابو الحکم البصری، ۱۳۰ھ یا ۱۳۱ھ یا ۱۳۵ھ میں رحلت کی۔ تہذیب التہذیب ۷/ ۳۱۱۔

عبید بن سلیمان الباہلی ان کے مولا تھے۔ ان کا وطن کوفہ تھا، مرو میں پرورش پائی۔ انھوں نے الضحاک بن مزاحم سے روایت کی ہے۔ تہذیب التہذیب ۷/۶۷

ابو روق عطیہ بن الحارث الہمدانی الکوفی صاحبِ تفسیر تھے۔ تہذیب التہذیب ۷/۲۲۴۔ تاریخ طبری میں ۴۶ جگہ ان کا حوالہ آیا ہے، نھشل بن سعید بن وردان الوردانی ابو سعید، انھیں ابو عبد اللہ الخراسانی النیسابوری اور الترمذی بھی کہا جاتا ہے یہ ثقہ نہیں ہیں۔ جھوٹے تھے، ان کی حدیث بھی قبول نہیں کی جاتی۔ انھوں نے الضحاک سے موضوع روایات نقل کی ہیں۔ تہذیب التہذیب ۱۰/۴۷۹۔ [2] المعارف/ ۲۲۱ - الفہرست/ ۳۱۷ (۱۲۹ھ میں پیدا ہوئے۔ تذکرۃ الحفاظ ۱/۲۸۲) الشذرات ۱/۳۴۹۔

کے مشہور فقیہ الاوزاعی، سفیان ثوری، اسرائیل اور شعبہ کے نام قابلِ ذکر ہیں۔ ان حضرات کا حوالہ تاریخ طبری میں بھی جا بجا آتا ہے۔ وکیع بن جراح سے نقل روایت کرنے والوں میں خود ان کے فرزند اور الطبری کے شیخ سفیان بن وکیع کے علاوہ عبداللہ ابن المبارک، یحییٰ بن آدم، احمد بن حنبل، یحییٰ بن معین، علی بن المدینی ابو خیثمہ زہیر بن حرب، شیبہ کے دونوں بیٹے ابو بکر و عثمان، عباس بن غالب الوراق اور یعقوب الدورقی[1] وغیرہ مشاہیر محدثین و مؤرخین میں سے ہیں۔

کتب فروشوں نے سفیان بن وکیع کی شہرت کا فائدہ اٹھاتے ہوئے اُن کے نام سے جعلی کتابیں[2] بنانی شروع کر دی تھیں۔ ان کی سند سعید بن جبیر سے کئی طریقوں سے ملتی ہے، مثلاً ایک اُن کے والد کا طریق ہے کہ انھوں نے اپنے استاد سفیان بن عیینہ بن ابی عمران ابی محمد (متوفی ۱۹۸ھ[3]) سے روایت کیا جو کوفے کے محدثین میں سے تھے مگر مکہ چلے گئے تھے اور وہیں بود و باش اختیار کر لی تھی، انھوں نے حجاز کے محدثوں سے حدیث کی سماعت کی، حتیٰ کہ اہلِ حجاز کی حدیثیں جاننے والوں میں سب سے عالم سمجھے گئے۔ امام شافعی کا یہ قول بتایا جاتا ہے کہ "اگر مالک اور سفیان نہ ہوتے تو حجاز کا علم اُٹھ گیا ہوتا[4]"۔ اسی طرح یہ مفسروں میں بھی بلند پایہ تھے انھوں نے علم تفسیر صالح بن کیسان، عمرو بن دینار اور الزھری سے حاصل کیا تھا۔ تفسیر میں ایک کتاب کے مصنف بھی تھے۔ ان حضرات کے طریق سے ابن عیینہ کی سند بھی ابن عباس سے متصل ہوتی ہے[5]۔

سفیان بن عیینہ نے ایسے لوگوں سے روایت کی جنھیں علماء نے مشہور محدثین میں شمار کیا ہے، مثلاً: الاعمش، ابن جُریج اور شعبہ۔ حقیقت یہ ہے کہ انھوں نے اور ان جیسے دوسرے علماء، قتادہ، یحییٰ بن ابی کثیر، ابو اسحٰق السبیعی وغیرہ نے علم حدیث کی بہت خدمت کی ہے۔ انھوں نے کتنی ہی راتوں کو جاگ جاگ کر احادیث جمع کیں، پھر اُن کی ترتیب میں منہمک رہے اور اس طرح وہ راستہ تیار کر گئے جس پر بعد میں

---

[1] تاریخ بغداد ۱۳/۴۹۶۔ [2] تہذیب التہذیب ۴/۱۲۳۔ [3] سفیان بن عیینہ (ولادت: ۱۰۷ھ) جنھوں نے ۱۶۳ھ میں مکہ کو ہجرت کی تھی، ان کے ترجمہ کے لئے رجوع شود: کتاب المعارف/۲۲۱۔ تہذیب التہذیب ۴/۱۱۷۔ "یہ الزھری کے راویوں میں سے ہیں" "ابن وھب نے کہا کہ میں نے علم تفسیر میں ابن عیینہ سے زیادہ جاننے والا کسی کو نہیں پایا"۔ الشذرات ۱/۳۵۴۔ [4] تذکرۃ الحفاظ ۱/۲۴۲۔ [5] الفہرست/۳۱۶

آنے والوں نے سفر کیا ہے۔

الاعمش | الاعمش، یعنی سلیمان بن مہران ابو محمد الاسدی الکوفی (متوفی مابین ۱۴۵ - ۱۴۸ھ)[1] ابن عباس کے شاگرد، اور فنِ تفسیر کے مشہور عالم، مجاھد بن جبر کے اہم راویوں میں سے ہیں۔ نیز انھوں نے المنہال بن عمرو الاسدی الکوفی سے بھی روایت کی ہے جو انس، سعید بن جبیر، مجاھد بن جبر، عبدالرحمن بن ابی لیلی اور الشعبی وغیرہ کوفے کے مشہور محدثوں اور مفسروں سے روایت کرتے ہیں۔

ابن جُریج | ابن جُریج کا پورا نام عبدالملک بن عبدالعزیز بن جُریج (متوفی ۱۵۰ھ) ہے یہ[2] اُمویوں کے مولیٰ تھے اور رومی الاصل تھے، انھوں نے بھی علماء کی ایک جماعت سے 'روایتِ حدیث اخذ کی جن میں: الزھری، اُن کے باپ، مجاھد، عطاء بن ابی رباح، نافع، عکرمہ، صالح بن کیسان عمرو بن دینار وغیرہ شامل ہیں۔ انھوں نے صغار صحابہ کا زمانہ بھی پایا تھا۔ ان سے حجاز، شام اور عراق کے علمائے حدیث وتفسیر کی ایک جماعت نے روایت کی، مثلاً سفیان بن عُیَینہ جن کا ہم پہلے تذکرہ کرچکے ہیں اور سفیان بن سعید بن مسروق الثوری، جو کوفے کے فقیہوں اور مفسروں میں سے تھے اور ۱۶۱ھ میں فوت ہوئے[3] یہ قبیلہ "بنی ثور" سے علاقہ رکھتے تھے جو کوفے میں آکر بس گیا تھا، خلیفہ المہدی ان کے درپے آزار ہوگیا تھا، کیوں کہ یہ حق بات کہنے میں بہت نڈر تھے اور خلیفہ کے مسلک سے اختلاف رکھتے تھے اور اس کا بے باکی سے اظہار کرتے تھے۔ آخر انھیں مجبور ہوکر بصرے کی طرف بھاگنا پڑا اور وہاں روپوش رہے یہاں تک کہ انتقال ہوگیا۔ انھوں نے اپنی کتابیں عمار بن یوسف کے پاس چھوڑدی تھیں لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان کتابوں کو محفوظ رکھنے سے گھبراتا تھا اس لیے کچھ کو دھوڈالا اور بعض کو جلاکر بھسم کردیا۔[4]

---

[1] تذکرۃ الحفاظ ۱/ ۱۴۵ "یہ کوفے کے عالم اور محدث تھے" الشذرات ۱/ ۲۲۰ - ۲۲۱ - [2] تذکرۃ الحفاظ ۱/ ۱۶۰۔ الشذرات ۱/ ۲۲۶ - [3] تذکرۃ الحفاظ ۱/ ۱۹۱ دبعد۔ یہ ۹۷ھ میں پیدا ہوئے "علم الحدیث میں" امیرالمومنین تھے" الشذرات ۱/ ۲۵۰ - [4] الفہرست ۱/ ۳۱۴ - ۳۱۵ - میں ان کی "کتاب السنن" کا حوالہ ہے۔

(سفیان ثوری کی تفسیرِ قرآن کا ایک قلمی نسخہ رضا لائبریری رامپور میں محفوظ ہے۔ جسے مولانا امتیاز علی عرشی نے نہایت مفید حواشی کے ساتھ ایڈٹ کرکے چھاپ دیا ہے۔ یہ مکمل تفسیر نہیں، صرف چند پاروں کی بعض آیات پر الثوری کی روایت ہے۔ بہرحال اس لیے قابلِ قدر ہے کہ تفسیرِ قرآن کا ایک قدیم اور مدون نسخہ ہے)
(مترجم)

ابن جُریج ان علماء میں سے ہیں جنھوں نے کتابیں بھی تالیف کیں، چنانچہ ابن الندیم نے اپنی کتاب میں ان تالیفات کے نام گنائے ہیں جو انھوں نے فقہ کے موضوع پر کی تھیں[1] اور ان کے ترجمہ نگاروں کا کہنا ہے کہ یہ حجاز میں پہلے شخص ہیں، یا پہلے مصنّف ہیں جس نے اسلام کے موضوع پر کتابیں لکھیں۔ ان کے ساتھ ہی ابن ابی عروبہ کا تذکرہ کیا گیا ہے[2] جو عراق کا پہلا مصنّف سمجھا گیا ہے اور کہتے ہیں کہ اُس نے ایک ہزار کتابیں تالیف کی تھیں، جن میں ایک مجموعہ خالد بن نزار الایلی کے پاس تھا۔[3] انھوں نے خود الزہری کی کتابوں[4] سے لکھا تھا۔ بظاہر یہ کثرت سے موٹی موٹی کتابیں تالیف کرتے تھے جو ابواب پر منقسم ہوتی تھیں، جن کے بارے میں کہا جاتا ہے: وہ پہلے شخص ہیں جس نے کتابیں تالیف کیں، جس طرح اُن کے ہم عصر اور علم حدیث و فقہ میں ہم پلہ سعید بن ابی عروبہ البصری (متوفی ۱۵۶ھ) کے لیے کہتے ہیں: وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے کتابیں تصنیف کیں، اور مراد یہ ہوتی ہے کہ بصرہ میں پہلی بار[5] ابواب کی تقسیم کے ساتھ انھوں نے مواد جمع کیا تھا۔ وہ اپنے شہر بصرہ میں ابن جریج کی طرح بہت اثر و رسوخ والے انسان تھے، ان کے تلامذہ کی بھاری تعداد ان سے فارغ التحصیل ہو کر نکلی اور اس شہر کے علماء میں شمار ہوئی۔

شعبہ | شعبہ بن الحجاج بن الورد العتکی (متوفی ۱۶۰ھ) بصرہ کے محدث تھے۔[6] یہ واسط کے باشندے تھے۔ اور کوفے میں تعلیم حاصل کی، پھر کوفہ اور بصرہ کی علمی روایات کے جامع بن گئے۔ مشہور محدث السختیانی ان کے تلامذہ میں سے ہیں، ابن اسحٰق بھی ان کے شیوخ میں سے ہے، اس کے علاوہ سفیان الثوری اور غندر وغیرہ۔ یہ دوسرے محدثوں کے مقابلے میں شعر کی طرف زیادہ مائل تھے، حتیٰ کہ الاصمعی نے کہا "میں نے الشعبہ سے زیادہ شعر کا جاننے والا کوئی نہیں دیکھا"[7]

(باقی)

---

[1] الفہرست/۳۱۶ - [2] تذکرۃ الحفاظ ۱/۱۶۱ - الشذرات ۱/۲۲۶ - [3] تذکرۃ الحفاظ ۱/ ۱۶۱ - خالد بن نزار بن سلیم الغسانی (مولیٰ) الایلی - ۲۲۲ھ میں وفات پائی جیسا کہ ابن سعد نے روایت کیا ہے۔ تہذیب التہذیب ۳/ ۱۲۳ - [4] تہذیب التہذیب ۶/۴۰۲ - [5] تذکرۃ الحفاظ ۱/۱۶۷ - الشذرات ۱/۲۳۷ "بصرہ کے شیخ اور عالم اور پہلے شخص جنھوں نے وہاں علم کو مدوّن کیا۔" [6] التذکرۃ ۱/۱۸۵ "اگر شعبہ نہ ہوتے تو علم حدیث سے عراق واقف ہی نہ ہوتا۔" الشذرات ۱/۲۴۷ - [7] التذکرۃ ۱/۱۸۱ -

سرسید احمد اور دیوبند

گاہے گاہے باز خواں ایں قصۂ پارینہ را
تازہ خواہی داشتن گر داغہائے سینہ را

از مولانا حکیم فضل الرحمٰن صاحب سواتی ثم مدراسی

میری عمر کم وبیش ۱۴ برس کی تھی میرے استاد جو میرے والد بزرگوار کے شاگرد بھی تھے، میں ان سے شرح جامی پڑھ رہا تھا کہ ان کو ایک خط موضع چارسدہ ضلع پشاور سے ان کے استاد ملا دوست محمد خاں قندھاری کے پاس سے ملا کہ فوراً چلے آؤ، جمعہ کے روز یہاں ایک عظیم الشان فاتحہ خوانی ہے اس میں آپ کی شرکت ضروری ہے خط دیکھتے ہی آپ جانے کے لیے آمادہ ہوگئے، میں بھی ساتھ ہوگیا، دوسرے روز صبح آٹھ بجے چارسدہ پہونچے، یہاں جامع مسجد میں جاکر دیکھا۔ لوگ بہت بڑی تعداد میں تلاوتِ قرآن میں مشغول تھے ہم بھی تلاوت کرنے لگے —— ملا دوست محمد خاں صاحب نے کہا کہ علی گڑھ کے سرسید احمد خاں صاحب کا انتقال ہوچکا ہے، یہ قرآن خوانی ان کے حق میں ہے۔ ایک صاحب نے کہا " وہ تو نیچری تھے وہ ایسی فاتحہ خوانی کے قایل نہ تھے پھر ان کے حق میں یہ فاتحہ خوانی کیوں کی جاتی ہے، ملا دوست محمد خاں نے کہا کہ ہم بھی پہلے ان کو نیچری ہی سمجھتے تھے۔ دارالعلوم دیوبند جب قائم ہوا تو میں اس میں داخل ہوا اور تعلیم پانے لگا۔ دارالعلوم کے جملہ اساتذہ اور طلباء سرسید احمد خاں کو بہت بُرا بھلا کہتے تھے کہ وہ اسلام کے حامی نہیں ہیں بلکہ حکومتِ برطانیہ کے حامی اور ثناخواں ہیں اور یہ بھی سنتا تھا کہ علی گڑھ والے دیوبند والوں کو بُرا بھلا کہتے ہیں۔ اس لیے میرے دل میں سرسید احمد خاں صاحب سے سخت نفرت پیدا ہوگئی، آٹھ سال تو یونہی گذر گئے، جب میں فارغ التحصیل ہوگیا تو ایک دن سرسید کی تفسیرِ قرآن میری نظر سے

گندی جس نے علمائے دیوبند کو بہت برافروختہ کر رکھا تھا۔ ایک دن میں نے حضرت مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ سے عرض کیا کہ اس تفسیر میں وہ کون سے مقامات ہیں جو اسلام کے خلاف ہیں' انھوں نے اُن مقامات کو دکھایا تو میرے دل میں سرسید کے خلاف سخت نفرت پیدا ہوگئی۔ کیوں کہ اس تفسیر میں جن شیاطین اور ملائکہ کا انکار تھا۔ میں سخت طیش میں آگیا اور تفسیر کو بغل میں رکھ اور بڑی مضبوط لکڑی ہاتھ میں لے سرسید کا سر پھوڑنے کی غرض سے علی گڈھ روانہ ہوگیا۔ علی گڈھ پہونچ کر کالج پہونچا اور پوچھا کہ سرسید احمد کہاں ہیں؟ کسی نے کہا کہ سامنے جو کمرہ دکھائی دیتا ہے وہ اُس میں بیٹھے ہیں، میں جب اُس کمرے میں داخل ہوا تو دیکھا کہ ایک بزرگ بیٹھے ہوئے ہیں گھنی اور لمبی ڈاڑھی' چہرہ خوبصورت اور بارعب شیروانی اور پاجامہ زیب تن ہے' میں نے السلام علیکم کہا اور پوچھا کہ سرسید احمد کہاں ہیں' میں اُن سے ملنے آیا ہوں، انھوں نے کہا کہ ان سے آپ کا کیا کام ہے اور آپ کہاں سے آئے ہیں، میں نے کہا" دیوبند سے آیا ہوں اور یہ تفسیر جو اُن کی تصنیف ہے اس کے متعلق ان سے گفتگو کرنی ہے" انھوں نے کہا "آپ تشریف رکھیے" اور ادھر چپراسی سے کہا کہ ٹھنڈا شربت بنا کر انھیں پلا دو" چپراسی نے فوراً تعمیل کی، گرمی کے دن تھے اس لیے ٹھنڈا شربت پیتے ہی میرا جوش فرو ہوگیا اور دل میں جو خیال تھا کہ سرسید کا سر پھوڑدوں گا تو وہ خیال دل سے جاتا رہا' اب صرف گفتگو کا خیال باقی رہا۔ اتنے میں ایک نوجوان جو کوٹ پتلون میں ملبوس تھا سرسید نے اس سے کہا کہ دیکھو یہ صاحب دیوبند سے آئے ہیں نسلاً تو افغان معلوم ہوتے ہیں لیکن دارالعلوم دیوبند کے فارغ التحصیل ہیں' جب سے ہمارا کالج قائم ہوا ہے دیوبند کا کوئی عالم یا فارغ التحصیل یہاں نہیں آیا ہے یہ پہلا اتفاق ہے جو ملا صاحب تشریف لائے ہیں" یہ سنتے ہی وہ نوجوان مجھ سے بڑی محبت سے پیش آیا اور میری دست بوسی کی، اس کے بعد سرسید نے مجھ سے کہا کہ اِس نوجوان کو کچھ نصیحت کیجیے یہ کالج میں انگریزی کی تعلیم پا رہا ہے علومِ دینیہ سے واقف نہیں' میں نے کہا میں کوئی مقرر نہیں ہوں' میں دارالعلوم میں آٹھ سال تعلیم پا کر اب فارغ التحصیل ہوا ہوں سند پا کر وطن جانے کے ارادے میں تھا کہ یہاں آگیا' انھوں نے فرمایا کہ تقریر کی کوئی ضرورت نہیں ہے آج کی رات شبِ معراج ہے' معراج کے بارے میں کچھ کہیئے۔ اس پر میں نے وہ طویل حدیث بیان کرنا شروع کردی جو کتبِ احادیث میں ہے، میں نے کہا رات کے وقت حضرت جبرئیلؑ براق لے کر آئے۔ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو اس پر سوار کرلیا اور ایک لحظہ میں بیت المقدس پہونچے وہاں تمام انبیاء علیہم السلام

جمع تھے آپ نے امامت کی پھر اوپر آسمانوں کی طرف پرواز کی، جب سدرۃ المنتہیٰ پہونچے تو حضرت جبریلؑ یہاں رہ گئے اور اللہ تعالیٰ نے اُن کو اپنے پاس بلا لیا اور اپنے آپ کو انھیں دکھا دیا اور تمام امورِ شرعیہ سے آگاہ کر دیا، وہ نوجوان یہ تمام باتیں سن کر بہت برافروختہ ہوا اور بولا "ہم تو یہ سمجھے ہوئے تھے کہ عیسوی اور یہودی مذہب میں ہی خلاف عقل باتیں ہوتی ہیں اسلام میں ایسی باتیں جو خلافِ عقل ہوں نہیں ہوتیں، یہ سن کر مجھے اس نوجوان پر بہت غصہ آیا۔ لیکن سرسید کا رعب مجھ پر ایسا طاری تھا کہ میں کچھ نہ بولا، اب سرسید نے مجھ سے کہا کہ آپ کے پاس جو تفسیر ہے اسے کھول کر دیکھیے، آیت معراج کے تحت اس میں کیا لکھا ہے؟ اس تفسیر کو غور سے دیکھیے اور اس نوجوان کو بھی سنا دیجئے، چنانچہ میں نے اسے دیکھا اس میں درج تھا کہ معراج جسمانی نہ تھی بلکہ روحانی تھی اور یہ روایت حضرت عائشہؓ اور بعض دوسرے صحابہ سے مروی بتائی گئی تھی' یہ سُن کر نوجوان آمنا وصدقنا پکارنے لگا۔ اب سرسید نے مجھے مخاطب کر کے فرمایا' لاجی! یہ کتاب میں نے ان طلباء کے واسطے لکھی ہے جو انگریزی کی تعلیم پڑھ رہے ہیں مذہب کی کوئی بات خلافِ عقل ہو تو یہ تسلیم نہیں کرتے، آپ نے جو حدیث سنائی' اس کے حرف حرف پر میرا اعتقاد ہے "اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ" بالکل صحیح ہے ملائک جو آسمانوں پر ہیں ایک لحظہ میں زمین پر اُتر جاتے ہیں اور ہمارے رسول پاک حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم چند منٹوں میں سدرۃ المنتہیٰ تک پہونچ گئے اور اور اپنے محبوب پاک سے ملاقی ہوئے پھر جنت اور دوزخ کا بھی اچھی طرح معائنہ کیا یہ سب باتیں ایسی ہیں جن پر میرا ایمان اور یقین کامل ہے۔ میں علمائے دیوبند کو ورثۃ الانبیا کہتا ہوں' ان سے کہئے کہ وہ مجھے اپنا بھائی خیال کریں انما المومنون اخوۃ " یہ کالج میں نے اس لیے قائم کیا ہے کہ حکومت مسلمانوں پر نظرِ عنایت مبذول رکھے اور انھیں دشمن نہ سمجھے، ہندو بھائیوں نے تو حکومت میں اچھا اقتدار حاصل کیا ہے، اب اگر ہم حکومت کا اعتماد حاصل نہ کریں گے تو حکومت میں کوئی جگہ نہ ملے گی' میں اور کالج کے اساتذہ اور طلباء مذہب سے روگرداں نہیں ہیں جب کالج قائم ہوا تھا تو اُس وقت میں نے جو تقریر کی تھی اس میں یہ الفاظ تھے کہ کالج کے طلباء کے سر پر قرآن ہوگا اور سیدھے ہاتھ میں احادیث ہوں گی اور بائیں ہاتھ میں دُنیوی علوم کی کتابیں۔ آپ علمائے دیوبند سے پوچھیے کہ میری تفسیر میں کیا کوئی ایسی بات ہے جو شیخ ابو علی سینا کی کتابوں میں موجود نہ ہو، شیخ ابو علی سینا کی تصانیف تو دارالعلوم کے نصابِ تعلیم میں داخل ہیں اور مجھے ناحق ملحد کہتے ہیں' یہ سُنتے ہی میں سرسید احمد خان سے بغلگیر ہو گیا۔

اور صاف الفاظ میں کہا کہ آپ اپنی بات پر قائم رہیے میں علمائے دیوبند کو آپ کے خیالات سے اچھی طرح سے آگاہ کردوں گا اور وہ لکڑی جو اُن کا سر پھوڑنے کے لیے میرے ہاتھ میں تھی اسے ٹکڑے ٹکڑے کرکے باہر پھینک دیا۔ اور ریلوے اسٹیشن روانہ ہوا وہاں پہنچ کر عالی جناب سر سید احمد خاں کی جانب سے ایک آدمی نے آکر دیوبند کا ٹکٹ لے کر مجھے دیا اور میری جیب میں پانچ عدد اشرفیاں ڈال کر چل دیے اور کہا کہ یہ اشرفیاں دیوبند سے افغانستان جانے کا خرچہ ہے، میں جب دیوبند آیا تو علماء سے سارا واقعہ بیان کیا اور کہا کہ سر سید احمد خاں تو علمائے دیوبند کی بڑی عزت کرتے ہیں اور آپ لوگوں کو ورثۃ الانبیاء کہتے ہیں۔ اس واقعہ کے بعد علمائے دیوبند کو علی گڈھ والوں سے جو نفرت تھی اس میں بہت فرق آگیا۔ پھر میں دیوبند سے پشاور آیا اور چارسدہ میں مقیم ہوں اور ضلع پشاور اور کوہاٹ اور بنوں میں جو طلبا انگریزی تعلیم پا رہے ہیں ان کو علی گڈھ تعلیم حاصل کرنے کی غرض سے بھیجتا ہوں جو طلبا میرا نام علی گڈھ میں سر سید احمد خاں کے سامنے لیتے ہیں کہ اُن کے ذریعہ سے ہم تعلیم حاصل کرنے کی غرض سے یہاں آئے ہیں تو ان کے ساتھ خاص رعایت کی جاتی تھی۔

علومِ اسلامیہ کی ایک انسائیکلوپیڈیا (قسط ششم)

(۴۴) کتابخانے اور کتابیں

۸۶۰- جامع المجددین، مؤلفہ عبد الباری ندوی پر تبصرہ (اکبرآبادی) ۲۸/۱-۶

۸۶۱- مکاتیب شیخ الاسلام مدنی، حصہ اول پر تبصرہ (اکبرآبادی) ۲۹/۵

۸۶۲- مختصر سیرتِ قرآنیہ سیدنا محمدؐ، مصنفہ محمد اجمل خاں: تبصرہ (اکبرآبادی) ۳۰/۶؛ ۳۱/۱-۴

۸۶۳- بزمِ مملوکیہ، مصنفہ صباح الدین عبد الرحمٰن۔ تبصرہ (معصومی) ۳۵/۱، ۶

۸۶۴- انٹروڈکشن ٹو اسلام (انگریزی) مصنفہ حمید اللہ۔ تبصرہ (اکبرآبادی) ۴۱/۳

۸۶۵- ہندوستان میں مسلمانوں کا مستقبل از سیٖن فیضی بدر الدین طیب جی۔ تبصرہ (اکبرآبادی) ۳۶/۵

——— اچھے مشورے دیے ہیں۔

۸۶۶- تصانیفِ اشعری (حافظ غلام مرتضیٰ) ۳۷/۶؛ ۳۸/۱

——— معارف میں عابد رضا بیدار کے مقالہ پر- میکارتھی اور بیدار کے رد میں

۸۶۷- کتاب "نفسیاتِ جمال" پر تبصرہ (سید ابوالنظر رضوی امروہوی) ۱۸/۵

۸۶۸- الیڈ کا عربی ترجمہ جو سلیمان بستانی نے کیا ہے (تلخیص) ۱۲/۱

۸۶۹- دستور الوضاحت، مرتبہ عرشی: اس کی ترتیب اور حواشی پر تنقید (آمنہ خاتون) ۱۸/۴

۸۷۰- آمدنامہ، مصنفہ فضلِ حق خیرآبادی، مرتبہ حکیم محمد بہاء الدین صدیقی، ۲۲/۱

——— فارسی میں۔

۸۷۱- اسیرانِ اسلام- انگریزی، مصنفہ میجر خواجہ عبد الرشید، پر تنقید (صغیر احمد بی ایس سی علیگ) ۴۶/۶

۸۷۲- ایک علمی استفسار (خواجہ عبد الرشید) ۵۵/۲

——— تاریخ کلام الملوک قلمی، مصنفہ یوسف لاہجی کے بارے میں۔

۸۷۳- تنسیق العلوم: ڈیوی ڈسمل کلاسیفکیشن کے اردو ترجمہ کا تعارف (امتیاز علی عرشی) ۵۲/۱

——— سید محمود حسن قیصر کے ترجمہ کا تعارف۔

۸۷۴۔ مکتوباتِ سلیمانی، مرتبہ عبدالماجد دریابادی (اکبرآبادی) ۵۴ - ۵۳/
——— تفصیلی تبصرہ۔

۸۷۵۔ ہندوستان کے عربی فارسی کتابخانے (امتیاز علی عرشی) ۵/۱۸

۸۷۶۔ قاہرہ کا اسلامی میوزیم (خالد کمال مبارک پوری) ۶/۴۶
——— جو ستر ہزار شاہکاروں پر مشتمل ہے۔

۸۷۷۔ کتب خانۂ آصفیہ اور کتب خانۂ سالار جنگ میں شعرائے اورنگ آباد کی اردو قلمی کتابیں (نصیر الدین ہاشمی) ۶/۳۴

۸۷۸۔ عہدِ سلاطین میں کتب خانوں کی تنظیم (ترجمہ: خالد کمال مبارک پوری) ۵/۴۵

۸۷۹۔ سیرۃ النبی کی ایک اہم اردو کتاب (نصیر الدین ہاشمی) ۴/۴۵
——— فوائدِ بدیہ مؤلفہ قاضی صاحب م ۱۲۸۰ھ

۸۸۰۔ تقسیمِ علوم: تاریخ الکیمیا؛ فلسفہ (خواجہ عبدالرشید) ۲/۲۹

۸۸۱۔ کتب خانۂ شکرانواں، بہار (ابوسلمہ شفیع احمد بہاری) ۱/۳۸

۸۸۲۔ اسلامیات کے متعلق کتب خانہ سالار جنگ کے اردو مخطوطات (نصیر الدین ہاشمی) ۴،۳/۴۲

۸۸۳۔ کتب خانۂ سالار جنگ میں ۱۸۵۷ء سے پہلے کی اردو مطبوعات (ایضاً) ۳/۴۴

۸۸۴۔ "خلافتِ معاویہ و یزید": ایک جائزہ (مجاہد الاسلام قاسمی) ۶/۴۳
——— محمود احمد عباسی کی کتاب پر تبصرہ۔

۸۸۵۔ "خلافتِ معاویہ و یزید" پر (اکبرآبادی) ۵/۴۳

۸۸۶۔ سندھ و ہند کا ایک علمی و ثقافتی تذکرہ (معصومی) ۴۳/۱ - ۳

۸۸۷۔ ایضاً (اکبرآبادی) ۳/۴۲
——— اطہر مبارکپوری کی کتاب پر

۸۸۸۔ قرآن اور علم جدید (صغیر احمد بی ایڈ بی ایس سی علیگ) ۳/۴۵
——— ڈاکٹر رفیع الدین کی کتاب پر تبصرہ

۸۸۹- مسئلہ تعددِ ازدواج (اکبرآبادی) ۴/۴۵

——— جعفر پھلواری کی کتاب پر تبصرہ -

۸۹۰- مولانا گیلانی کی "تدوینِ حدیث" پر تبصرہ (اکبرآبادی) ۴/۳۸

۸۹۱- فارسی اور اُردو کی چند کمیاب کتابیں (نثار احمد فاروقی) ۴۱/۳-۵ ؛ ۴۲/۲-۴

——— آئینۂ حیرت ؛ سفرنامۂ خسرو -

۸۹۲- مفتاح الصلوٰۃ فارسی قلمی، مصنفہ شاہ محمد بن شاہ عیسیٰ جند اللہ برہانپوری (شیخ فرید) ۲/۳۸

۸۹۳- دیوان "بیدل کا نسخہ بے بدل حبیب گنج میں (شروانی) ۳۲/۱

——— یہ نسخہ انند رام مخلص کے خط میں ہے اور بیدل نے اسے دیکھا ہے -

۸۹۴- گیلانی کی نظامِ تعلیم و تربیت پر سید سلیمان کے تبصرے کے جواب میں (مفتی صاحب : نظرات) ۲/۱۴

۸۹۵- مخطوطاتِ عجائب خانۂ بے جاپور کی ایک مختصر فہرست (عبداللہ چغتائی) ۷/۳، ۴

۸۹۶- مخطوطات کتب خانۂ دارالعلوم دیوبند (محبوب رضوی) ۵/۴-۶

——— کل کتابیں ۱۹۶۶۲ ہیں، اُن میں بہت سے مخطوطات ہیں -

۸۹۷- تاریخ طبری کے مآخذ (جواد علی - ترجمہ : نثار احمد فاروقی) ۵۴/۲-۵

معارف

(۱۹۱۶ء — ۱۹۶۵ء)

① مذاہب

۱- ہندوؤں کا ایک عجیب فرقہ (سید سلیمان) ۲/۱

۲- عہد نامۂ زرتشتی، مرتبۂ جی، کے، نریمان (قاضی احمد میاں اختر) ۴/۱۵

۳- زندیق کی حقیقت (محمد اویس نگرامی) ۳/۴۷
——— شروع میں مانویہ فرقہ کے ساتھ مخصوص: سبب یہ کہ تحریف و تاویل کرتے تھے پھر عام طور سے سب کے لیے جب عباسی عہد میں دوسرے مذاہب کے خیالات و اصطلاحات نے تاویلوں کا انبار لگانا شروع کیا۔

۴- لفظ مجوس (تلخیص) ۳/۱۵

۵- بائبل قرآن اور حدیث کی روشنی میں (محمد اویس نگرامی) ۴۶/۵،۶

۶- مذاہب اربعہ میں فطرت کا لگاؤ (ہوش بلگرامی) ۵/۳۸
——— ہندو، عیسائی، بدھ اور اسلام کے مذاہب میں۔

۷- اسلام اور ہندو مذہب کی بعض مشترک تعلیمات (مناظر احسن گیلانی) ۴/۶۹

۸- ملتِ صابئہ اور بدھ دھرم (حبیب اصغر قدوائی) ۱/۷۳

۹- یہود اور موسیقی (تلخیص) ۱/۳۳

۱۰- بدھ مذہب کی مشہور کتاب رتناولی (تلخیص) ۶/۳۳

۱۱- رامائن پر ایک عمومی نظر ۳/۳۹،۴

۱۲- قرآن کے صابئین کیا بدھ مذہب کے ماننے والے تھے (سید مناظر احسن گیلانی) ۱/۷۱،۲،۳

۱۳- کیا صابئین بدھ مذہب کے پیرو تھے۔ (عبد الرحمٰن ندوی نگرامی) ۱/۷۲

۱۴- گوتم بدھ اور صابئون (سید فضل اللہ- عثمانیہ) ۲/۷۲

۱۵- معرکۂ علم و مذہب (تھامس براؤن- مترجمہ خواجہ عبد الواجد ندوی، مشن کالج کانپور) ۱۲/۳،۴

۱۶- دینِ عیسوی کی ابتدائی پانچ صدیاں (نواب علی) ۵/۱

۱۷- حضرت لقمان کی شخصیت (تلخیص) ۱/۱۹

۱۸- مزدک (سید وقار احمد) ۴/۲۰

۱۹- مذہب کا قانونی حصہ (سید سلیمان) ۳/۲۴
——— مقبول احمد کے مقالہ فلسفۂ مذہب مطبوعہ نگار پر

(۲) قرآنیات۔

اختلافِ مصاحف[11]، وقفِ تام[12]، متحد الالفاظ اور[13] مختلف المعنی الفاظ، متشابہات[14]، ہجا[15]، مقطوع وموصول اجزاء[16]، فضائلِ قرآن[17]، عدد آیات[18]، ناسخ ومنسوخ[19]، نزولِ قرآن[20]، احکام[21] وغیرہ۔

۳۸۔ ذوالکفل (ابوالجلال ندوی) ۱/۶۲

——— کتبات و آثار سے

۳۹۔ لفظ فتنہ اور قرآن مجید

(داؤد اکبر اصلاحی) ۵،۴/۵۹

۴۰۔ معانی القرآن للفراء (صغیر حسن معصومی) ۵/۵۷

——— فراء کی قلمی کتاب جو نحوِ قرآن پر ہے

مگر جسے تفسیر کہنا زیادہ بہتر ہے۔

۴۱۔ قصص الحق (سید نواب علی) ۲/۴۸

۴۲۔ قرآن کا فلسفۂ مذہب (میر ولی الدین) ۱/۴۸

۴۳۔ تراجمِ قرآن دنیا کی مختلف زبانوں میں

(تلخیص۔ الہلال سے ماخوذ) ۲/۴۵

۴۴۔ کلام پاک کا کتب خانہ

(میونخ کی ایک لائبریری میں) ۳/۴۵

——— بذیل اخبار علمیہ

۴۵۔ پروفیسر اجمل خاں کے خیالات: نزولی ترتیب

تصحیح وغیرہ پر (شذرہ) ۵/۷۹

۴۶۔ تفسیرِ کبیر اور اس کے تکملے کے متعلق (عبدالرحمٰن المعلمی)

ترجمہ: ضیاء الدین اصلاحی) ۸۰/۲، ۳

——— کون کون سے صفحے رازی کے ہیں کون سے قولی کے۔

۴۷۔ چند ناسخ ومنسوخ آیات

(محمد اسمٰعیل مدراسی) ۸۲/۴–۶

۴۸۔ ابو عبیدہ کی تفسیر مجاز القرآن جلد اول

(محفوظ الکریم معصومی) ۸۳/۵، ۶

۴۹۔ قرآن مجید کے فرانسیسی ترجمے (حمید اللہ) ۸۴/۶

۵۰۔ ماجد میاں کے ترجمۂ قرآن کی اطلاع دیتے وقت

ہمیں خبر نہ تھی کہ عبداللہ یوسف علی بھی ترجمہ

کر رہے ہیں۔ ۴/۳۴

۵۱۔ جمع و تدوینِ قرآن (سید صدیق حسن مرحوم) ۱/۹۳

——— چوتھی قسط

۵۲۔ چینی زبان میں قرآن کے تراجم ۲/۳۱

——— جماعتِ احمدیہ نے محمد علی کا ترجمہ چھاپا

تھا چینی میں اس سے پہلے قرآن موجود نہ تھا۔

اب ۱۹۲۷ء میں پہلی بار ایک ترجمہ چھپا، ایک

غیر مسلم کا کیا ہوا، دوسرا ترجمہ ۱۹۳۱ء میں ایک

بودھ نے کیا جس کے شریک مسلمان فاضل رہے ہیں

۸ جلدوں میں ہے۔

۵۳۔ قرآن کے سلسلے میں ایک کتاب (تبصرہ) ۳/۳۱

—— بارش اور قرآن: مانسون، بخارات
وغیرہ کو ہو بہو قرآن سے ثابت کیا گیا ہے،
وغیرہ وغیرہ۔

۵۴۔ تفسیر القرآن بکلام الرحمٰن، مصنفہ ثناء اللہ
امرتسری (تبصرہ) ۴/۲۴

—— بیس برس ہوئے چھپی تھی، اب
نظرِ ثانی کے بعد پھر چھپی ہے، یہی ایک کتاب ہے
جو جلالین کے اصول پر مختصر بھی ہے اور قرآن
ہی سے قرآن کی تفسیر کا اصول برتا ہے۔
ضخامت صرف ۴۰۰ صفحے ہے۔

۵۵۔ خصائصِ قرآن مجید (عبد السلام ندوی) ۶/۲۹

۵۶۔ تفصیل البیان فی مقاصد القرآن
تالیف سید ممتاز علی، دار الاشاعت پنجاب
چھ جلدوں میں (تبصرہ) ۵/۳

—— اس سے پہلے اتر دلی کے زمیندار
ابراہیم علی خاں کا رسالہ منتخب احکام القرآن
اشاعتِ ثانی نولکشور، ۱۸۸۰ء جس میں احکامِ
قرآن بہ ترتیبِ فقہ جمع کیے گئے ہیں۔

۲۔ وحید الزماں حیدرآبادی، حدیث کی کتب
کے مشہور مترجم نے تبویب القرآن کے نام سے
۷۰۰ صفحے لکھے ہیں۔ عقائد، فقہ، قصص
اور متفرقات کے عنوان سے جمع کیا اور ترجمہ
و تحشیہ لکھا۔

۳۔ نذیر احمد نے ترجمۂ قرآن کے ضمن میں
شروع میں مضامینِ قرآن کی تفصیلی فہرست بنائی۔

۴۔ ۱۹۲۲ء میں مولوی محمد ظفر وکیل گوڑگاؤں
نے روح القرآن کے نام سے اسی فہرست کو اس
طرح ترتیب دیا کہ ہر عنوان کے نیچے اُردو میں آیت
کا ابتدائی ترجمہ لکھ کر حوالہ دیا۔

۵۔ اب سید ممتاز علی کی ۶ جلدوں میں
کتاب العقائد، کتاب الاحکام، کتاب الرسالہ۔
کتاب المعاد وغیرہ۔ دو جلدیں باقی ہیں۔

۵۷۔ دنیا میں قرآن کے نایاب نسخے اور ان کی خصوصیات
و کیفیات (حافظ نذیر احمد) ۳/۱۵

۵۸۔ نظمِ قرآن (امین احسن اصلاحی) ۳۴، ۳۵/۰۰

—— رسالہ الضیاء میں عربی میں چھپ
چکا ہے اب" استاذِ محترم سید سلیمان مدظلہٗ کے
حکم سے اُردو میں"

۵۹۔ کیا قرآن مجید ایک مسجع کلام ہے۔
(عبد السلام ندوی) ۱/۳۵

۶۰۔ انگریزی تراجم قرآن (شذرہ) ۲/۳۴

—— مولانا محمد علی والے میں احمدیت زیادہ ہے،

سر سید والے میں نیچریت، الہ آباد کے ہمہ داں مترجم کے یہاں "اجتہاد" ہے، مکمل حواشی اور نوٹس سے خالی ہے اس لیے تفہیم میں دشواری تھی اب ماجد میاں یہ کمیاں پوری کر رہے ہیں۔

۶۱- کچھ تفسیر رازی کے متعلق (ادیب نگرامی) ۶/۵۲

---- جس کا تکملہ شمس الدین خلیل دمشقی اور نجم الدین قمولی نے کیا ہے اور کچھ دوسروں نے جن کے ناموں کا ذکر تفصیل سے ہے، سوال یہ ہے کہ کون سا حصہ رازی کا ہے۔ کچھ صورتیں متعین کی ہیں۔

۶۲- قرآن اور علاجِ غضب (میر ولی الدین) ۲/۵۱

۶۳- کامیاب زندگی کا قرآنی تصور (〃) ۱/۵۲

۶۴- قرآن اور علاجِ خوف (〃) ۵/۵۰

۶۵- مستشرق نولڈکی اور قرآن (ادیب نگرامی) ۶/۵۰

۶۶- داستانِ کلیم (نواب علی) ۱/۵۰

۶۷- حکمۃ اللہ (سلیمان۔ محمد ادیب نگرامی) ۴/۴۹

۶۸- قرآن اور سیرت سازی (میر ولی الدین) ۳/۴۹

۶۹- جواہر التفسیر: مقدمہ تفسیر جواہر (سلیمان) ۲/۴۱

---- شیخ طنطاوی کا اردو ترجمہ، عمر آباد سے: اس کا مقدمہ

۷۰- عہد نبوی میں قرآن مجید کی تدوین و ترتیب (بدر الدین علوی) ۳/۴۲، ۴

۷۱- مظاہر قرآن: "منکر حدیث" مقبول احمد صاحب کی نئی کتاب پر تبصرہ (شاہ معین الدین ندوی) ۳/۷۲

۷۲- مشکلات القرآن مصنفہ داؤد اکبر اصلاحی (ابو الجلال ندوی) ۵/۶۴

۷۳- اجتماعیات کا قرآنی تصور (حیدر زماں صدیقی) ۴/۴۱

۷۴- اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللّٰهِ کے متعلق چند سوالات کا جواب (ضیاء الدین اصلاحی) ۴/۷۷

۷۵- آیاتِ صیام کی توجیہ و تاویل (ضیاء الدین اصلاحی) ۳،۲/۷۸

۷۶- ترجمہ مقدمہ تفسیر المنار (محمد زکریا خاور، عمر آباد، مدراس) ۱/۷۸

۷۷- قرآن مجید کی ایک آیت کا مفہوم (مجیب اللہ ندوی) ۶/۷۸

---- موسیٰ اور طور والی آیت

۷۸- وَاِنْ مِّنْکُمْ اِلَّا وَارِدُهَا کی صحیح تاویل (ضیاء الدین اصلاحی) ۱/۷۶

---- قرآنی آیت جس کا مطلب یہ ہے کہ تمھیں جہنم میں آنا ہے۔

۷۹- حافظ ابن کثیر (ضیاء الدین اصلاحی) ۶،۵/۹۴ ؛ ۱/۹۵

(باقی آئندہ)

ادبیات

غزل

جناب الم مظفر نگری

کارفرما ہوں اگر ہمتیں انسانوں کی — روک دیں یورشیں بڑھتے ہوئے طوفانوں کی

عزت افزائی ہے یہ کون سے دیوانوں کی — فرشِ گل بچھنے لگے راہ میں زندانوں کی

یہ ہیں بے ضابطہ سرگرمیاں دیوانوں کی — بے جنوں دھجیاں کرتے ہیں گریبانوں کی

رسمِ زنداں ہیں کسے یاد کہ اب بعدِ فنا — بیڑیاں کون بڑھائے ترے دیوانوں کی

روح پرور تھا ہر اک جرعۂ مے کل ساقی — غم ربا آج ہے شیشوں کی نہ پیمانوں کی

بنتے جاتے ہیں حجابِ رخِ شمعِ محفل — بھیڑ کتنی سرِ فانوس ہے پروانوں کی

کیا کوئی اور بھی ویرانہ ہے زیرِ تعمیر — خاک جاتی ہے کہاں اُڑ کے بیابانوں کی

بلبل و گل کے فسانوں کو نہ سمجھو بیکار — یہ ہیں دیرینہ روایات گلستانوں کی

آمدِ فصلِ بہاری کے ہیں چرچے ہر سُو — ہو گی تنظیم نئے سر سے گلستانوں کی

لالہ و گل سے ٹپکتا ہے الم خونِ وفا
محضرِ خوں ہیں فضائیں چمنستانوں کی

◎

غزل

جناب سعادت نظیر

طے یہ ہے کہ جب تک وہ گلفام نہیں ملتا — اک لمحہ مرے دل کو آرام نہیں ملتا

سب کہنے کی باتیں ہیں، راحت کا زمانہ ہے — مرتے ہیں کہ جینے کا پیغام نہیں ملتا

ساقی، تری محفل میں سب مست ہیں پی پی کر — مجھ تشنہ جگر ہی کو اک جام نہیں ملتا

انجام سے ہستی کے آغازِ محبت ہے — آغازِ محبت کا انجام نہیں ملتا

جو لوگ جفاکش ہیں، فرصت ہی نہیں اُن کو — کاہل ہیں، جو کہتے ہیں، کچھ کام نہیں ملتا

مے خانۂ عالم میں جرأت سے جو عاری ہیں — مینا و سبو کیسے؟ اک جام نہیں ملتا

محسوس 'نظیر' ایسا ہوتا ہے مجھے اب تو
فرقت میں کسی پہلو آرام نہیں ملتا

تبصرے

A BIBLIOGRAPHY OF IQBAL از جناب کے، اے، وحید۔ تقطیع متوسط ضخامت ۲۲۴ صفحات، طباعت اور کاغذ اعلیٰ، قیمت درج نہیں، پتہ :- اقبال اکاڈمی پاکستان، کراچی۔

اقبال پر دنیا کی مختلف زبانوں میں اس کثرت سے لکھا گیا ہے کہ مشرق کے کسی فیلسوف شاعر پر شاید لکھا گیا ہو۔ کسی نے ان کے فلسفہ پر لکھا اور کسی نے شاعری پر، کسی نے دونوں پر، کسی نے اُن کی شخصیت کا جائزہ لیا اور کسی نے اُن کے سیاسی افکار کو موضوعِ بحث بنایا۔ پھر کسی نے کلام کا ترجمہ کیا۔ کسی نے اُس کی شرح لکھی، ان سب مقالات اور کتابوں کو اگر یکجا کیا جائے تو ایک اچھی خاصی لائبریری وجود میں آسکتی ہے، خواجہ عبدالوحید صاحب نے یہ بڑا کام کیا کہ خود تخلیقاتِ اقبال اور اقبال سے متعلق جو کچھ لکھا گیا ہے ان سب کی ایک انڈکس بڑی خوش اسلوبی اور سلیقہ کے ساتھ مرتب کردی ہے جو ریسرچ کے طلبا کے لیے خصوصاً بڑے کام کی چیز ہے، اس میں شبہ نہیں کہ فہرست بڑی محنت اور تلاش و جستجو سے مرتب کی گئی ہے مگر پھر بھی یہ مکمل نہیں ہے، کیوں کہ ہمیں اس میں مولانا ابوالحسن علی میاں کی عربی میں کتاب "روائع اقبال" اور جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی کے رسالہ جوہر کے اقبال نمبر کا تذکرہ نہیں ہے۔ اس کے علاوہ چند اور چھوٹے موٹے مضامین اور پمفلٹ جن کا ہمیں علم ہے اُن کا بھی اس میں تذکرہ نہیں ہے۔

NATIONAL INTEGRATION AND OTHER ESSAYS.

از پروفیسر ایم، ایم شریف، تقطیع متوسط۔ ضخامت ۱۵۳ صفحات ٹائپ خوب جلی اور روشن قیمت مجلد چھ روپے، پتہ :- انسٹیٹوٹ آف اسلامک کلچر، کلب روڈ، لاہور۔

یہ کتاب پانچ مقالات کا مجموعہ ہے جو قیام پاکستان کے بعد لکھے گئے ہیں، ان میں آخری اور سب سے طویل مقالہ

قومی یکجہتی پر ہے جس میں بڑی وسعت و دقتِ نظر کے ساتھ قوم کی تعریف اور اس کے عناصر ترکیبی کی تشریح و توضیح کرنے کے بعد بتایا گیا ہے کہ پاکستان میں قومی یکجہتی کس طرح پیدا ہو سکتی ہے اس وقت اس یکجہتی کی راہ میں کیا کیا رکاوٹیں ہیں، انھیں کس طرح دور کیا جا سکتا ہے، ملت اور قوم میں کیا فرق ہے؟ اُن میں ہم آہنگی کیوں کر پیدا ہو سکتی ہے؟ اس سلسلہ میں انگریز قوم میں یکجہتی پیدا کرنے کے لیے جو کوششیں ہوتی رہی ہیں اُن کا بھی پُر از معلومات تذکرہ آ گیا ہے۔ اس مقالہ کے علاوہ باقی چار مقالات کے عنوانات یہ ہیں: (۱) مالیخولیا (۲) ہم اور ہماری نفسیات (۳) اچھی زندگی اور شہریت (۴) سماجی ترقی کے شرائط، یہ سب مضامین درحقیقت قومی تعمیر و تہذیب کے مشکل اور پیچیدہ سوال کے کامیاب حل کی جستجو کے سلسلہ کی مختلف کڑیاں ہیں، فاضل مصنف کی خصوصیت یہ ہے کہ اُن کا جدید فلسفہ۔ معاشیات سماجیات اور سیاسیات کا مطالعہ بڑا وسیع ہے۔ طبیعت بڑی رسا اور سنجیدہ و متین ہے۔ قلم کی شگفتہ نگاری سونے پر سہاگہ کا کام دیتی ہے اور سب پر مستزاد یہ کہ فکر بنیادی طور پر اسلامی ہے۔ یہ خصوصیات ان مقالات میں بھی نمایاں ہیں، اس لیے یہ مقالات پُر از معلومات بھی ہیں اور فکر انگیز بھی اور اس حیثیت سے مطالعہ کے لائق ہیں۔

THE PLACE OF GOD, MAN AND UNIVERSE IN THE PHILOSOPHIC SYSTEM OF IQBAL.

از ڈاکٹر جمیلہ خاتون
تقطیع متوسط ضخامت ۱۸۴ صفحات، ٹائپ روشن مگر خفی

قیمت درج نہیں۔ پتہ:- اقبال اکاڈمی پاکستان - کراچی۔

یہ کتاب دراصل ایک تحقیقی مقالہ ہے جسے محترمہ جمیلہ خاتون نے پی، ایچ، ڈی کی ڈگری کے لیے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے شعبۂ فلسفہ کے ماتحت پہلے پروفیسر ایم، ایم شریف اور پھر پروفیسر محمد عمر الدین (اب یہ دونوں مرحوم ہو گئے ہیں) کی نگرانی میں مرتب کیا تھا، جیسا کہ نام سے ظاہر ہے۔ اس مقالہ میں اصل بحث تو اس سے ہی ہے کہ اقبال کے فلسفہ میں خدا اور انسان اور کائنات (اور یہی تین چیزیں تمام فلسفیانہ افکار و آراء کے بنیادی اور مرکز توجہ موضوعات ہیں) ان کا کیا مقام ہے مگر ضمناً معرکۂ عقل و عشق اور اقبال کے فلسفۂ خودی و رموزِ بیخودی کی بحث بھی آ گئی ہے۔ چونکہ محترمہ فلسفہ کی اسکالر ہیں اس لیے انھوں نے صرف کلام و فلسفۂ اقبال اور اقبالیات

کا مطالعہ نہیں کیا۔ بلکہ اُن کی نظر فلاسفۂ و صوفیائے اسلام اور ساتھ ہی فلاسفۂ مغرب دونوں کے افکار و نظریات پر بھی ہے جو بڑی حد تک فکرِ اقبال کا ماخذ ہیں، علاوہ ازیں فلسفہ کے ساتھ انھیں شعر و ادب کا بھی پاکیزہ ذوق ہے جو شعر فہمی کے لیے ضروری ہے، اس بنا پر انھوں نے فلسفۂ اقبال کا تقابلی مطالعہ کرکے اُس کا تنقیدی جائزہ لیا اور اُس کی بھرپور تشریح و توضیح کی ہے، اگرچہ اقبال اور اُن کے شعر و فلسفہ پر مختلف زبانوں میں سیکڑوں کتابیں اور مقالات لکھے جا چکے ہیں۔ لیکن اس کتاب کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں فلسفۂ اقبال کے تین اہم موضوعات کو ہی مدارِ بحث بنایا گیا ہے اور اگرچہ مقالہ نگار نے مطالعہ سب کچھ کیا ہے لیکن جہاں تک موضوعِ بحث سے متعلق اقبال کے افکار و آراء کا تعلق ہے اُس کا ماخذ انھوں نے بڑی حد تک مدراس کے خطبات کو قرار دیا ہے جو درحقیقت اقبال کے فلسفیانہ افکار کا شاہکار اور اسلام کی تاریخِ علوم و فنون میں ایک جدید علم الکلام کا اضافہ کرتے ہیں، خالص فنی ہونے کے باعث متوسط درجہ کی استعداد والوں کے لیے اُن کا سمجھنا آسان نہیں ہے، یہ مقالہ ان خطبات کو علی وجہ البصیرت سمجھنے میں بھی بڑی مدد دے گا۔ بہرحال یہ کوشش بڑی کامیاب اور قابلِ قدر ہے اور اس لائق ہے کہ فلسفہ کے اساتذہ اور طلباء اُس کا مطالعہ کریں۔

ISLAMIC SOCIAL FRAMEWORK

از پروفیسر ایم ریحان شریف، تقطیع متوسط ضخامت ۲۴۸ صفحات ٹائپ جلی، قیمت مجلد آٹھ روپیہ۔
پتہ:۔ شیخ محمد اشرف کشمیری بازار، لاہور۔ پاکستان۔

صرف ایک پاکستان نہیں بلکہ پورے عالمِ اسلام کے سامنے آج سب سے اہم مسئلہ یہ ہے کہ ایک ایسا معاشرہ کیوں کر پیدا کیا جائے جو ایک طرف اسلامی نظامِ زندگی کی روایات و خصوصیات کا حامل ہو اور دوسری جانب عہدِ حاضر کے اقتصادی و سیاسی اور تہذیبی قدروں کے ساتھ ہم آہنگ ہو، اس کتاب میں اسی سوال کا جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے، فاضل مصنف کا تعلق اُس معتدل طبقہ سے ہے جو یہ سمجھتا ہے کہ اسلامی دستورِ حیات کے اصول اور بنیادی قوانین ناقابلِ تغیر و تبدل ہیں اور ان کے تبدیل ہونے کی ضرورت بھی نہیں ہے۔ البتہ اجتہاد کے ذریعہ شریعت کے جزوی احکام و قوانین (BYLAWS) میں جدید حالات و ضروریات کے

مطابق ترمیم و تنقیح ہو سکتی ہے اور وہ ہونی چاہیئے ، ایک پودا یا درخت اپنی جگہ پر قائم رہتا ہے لیکن اُس کے برگ و بار اور شاخوں میں کاٹ چھانٹ کا عمل برابر جاری رہتا ہے اور درخت یا پودے کی پائیداری کا راز یہی ہے۔ چنانچہ انھوں نے عہدِ حاضر کی تحریکات یعنی سرمایہ داری، کمیونزم، سوشلزم کا اسلامی نظام کے ساتھ مقابلہ و موازنہ کرکے یہ ثابت کیا ہے کہ ان تحریکات کے زیرِ اثر دنیا نے معاشی صنعتی اور علمی و فنی اعتبار سے جو غیر معمولی ترقی کی ہے وہ انسان کی زندگی کے صرف ایک پہلو کی تکمیل کرتی ہے اور دوسرے اہم تر پہلو کو نظر انداز کر دینے کا نتیجہ یہ ہے کہ یہ یکجہتی ترقی بھی انسان کے لیے مسرت و اطمینان کے بجائے تشویش و اضطراب کا باعث بن گئی ہے، یہ ہمہ جہتی ترقی اگر ہو سکتی ہے تو اسلامی آئیڈیالوجی کے ماتحت ہی ہو سکتی ہے، جہاں تک اس دعوے کا تعلق ہے وہ نیا نہیں ہے، کم و بیش ہر مسلمان صاحبِ قلم آج کل یہی لکھ رہا ہے۔ لیکن اس کتاب کی خصوصیت یہ ہے کہ فاضل مصنف نے خالص علمی اور فنی گفتگو کی ہے اور موجودہ معاشی نظام، منصوبہ بندی، اور ٹکنالوجیکل ترقیاتی پلاننگ میں جو اہم اور بنیادی خرابیاں ہیں اُن کا اقرار خود مفکرینِ مغرب کی زبان سے کرایا ہے، اس حیثیت سے یہ کتاب معلومات افزا بھی ہے اور فکر انگیز بھی اور اس لائق ہے کہ اس کا ٹھنڈے دل و دماغ کے ساتھ مطالعہ کیا جائے۔

گلشن راز جدید اور بندگی نامہ کا انگریزی ترجمہ : از جناب بشیر احمد صاحب ڈار۔ تقطیع متوسط، ضخامت ۷۷ صفحات، ٹائپ جلی، قیمت تین روپیہ : پتہ :- ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کلب روڈ ، لاہور۔

یہ دونوں علامہ اقبال کی مشہور فارسی مثنویاں ہیں جو "زبورِ عجم" میں شامل ہیں۔ پروفیسر آربیری نے زبورِ عجم کا انگریزی ترجمہ شائع کیا تو اُس میں یہ دونوں مثنویاں شامل نہیں تھیں اور اُس کی وجہ یہ بتائی گئی کہ اُن کا اصل مقصد انگریزی دانوں کو اقبال کے فارسی تغزل کے نئے آہنگ سے متعارف کرانا تھا۔ اب بشیر احمد صاحب ڈار نے ان مثنویوں کو بھی انگریزی میں منتقل کرکے زبورِ عجم کے انگریزی ترجمہ کی تکمیل کر دی، گلشن راز جدید دراصل علامہ محمود شبستری کی گلشنِ راز کا جواب ہے شبستری نے یہ مثنوی ۷۱۰ھ میں ایک سائل کے بارہ سوالات کے جواب میں لکھی تھی، فلسفہ اور تصوف سے متعلق ہے شبستری نے جوابات اُس عہد کے مذاق کے مطابق دیے تھے، چنانچہ انھیں میں وحدت الوجود کا اثبات بھی تھا۔ اقبال نے اپنی مثنوی میں اس نظریہ کا پُر زور ابطال کیا ہے اور باقی دوسرے سوالات کے جوابات بھی بڑے بصیرت افروز دیے ہیں بندگی نامہ میں مسلم سماج کے زوال کا ماتم اور آزاد لوگوں سے اُن کا مقابلہ ہے، ترجمہ رواں اور شگفتہ ہے، پھر صرف ترجمہ نہیں بلکہ ہر صفحہ میں مفید حواشی بھی ہیں، شروع میں ایک مختصر مقدمہ ہے جس میں شبستری کے عہد کا تذکرہ اور اُن کی اور اقبال کی مثنویوں کا تقابلی مطالعہ ہے۔

Registered No. D. 183

بُرہان

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی، مذہبی اور ادبی ماہنامہ

"بُرہان" کا شمار اول درجے کے علمی، مذہبی اور ادبی رسالوں میں ہوتا ہے اس کے گلدستے میں نفیس اور بہترین مضمونوں کے پھول بڑے سلیقے سے سجائے جاتے ہیں۔ نونہالان قوم کی ذہنی تربیت کا قالب درست کرنے میں "بُرہان" کی قلم کاریوں کا بہت بڑا دخل ہے۔ اسکے مقالات سنجیدگی، متانت اور زورِ قلم کا لاجواب نمونہ ہوتے ہیں۔ اگر آپ مذہب و تاریخ کی قدیم حقیقتوں کو علم و تحقیق کی جدید روشنی میں دیکھنا چاہتے ہیں تو ہم آپ سے بُرہان کے مطالعے کی سفارش کرتے ہیں، یہ علمی اور تحقیقی ماہنامہ اکیس سال سے پابندیِ وقت کے ساتھ اس طرح شائع ہوتا ہے کہ آج تک ایک دن کی تاخیر نہیں ہوئی۔

بُرہان کے مطالعہ سے آپ کو "ندوۃ المصنفین" اور اُس کی مطبوعات کی تفصیل بھی معلوم ہوتی رہے گی، آپ اگر اس ادارے کے حلقۂ معاونین میں شامل ہو جائیں گے تو بُرہان کے علاوہ اُس کی مطبوعات بھی آپ کی خدمت میں پیش کی جائیں گی۔

صرف بُرہان کی سالانہ قیمت چھ روپے۔ دوسرے ملکوں سے گیارہ شلنگ

حلقۂ معاونین کی کم سے کم سالانہ فیس تیس روپے

مزید تفصیل دفتر سے معلوم کیجیے

بُرہان آفس اُردو بازار جامع مسجد دہلی

حکیم مولوی محمد ظفر احمد پرنٹر و پبلشر نے الجمعیۃ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان دہلی سے شائع کیا

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

مرتبہ

سعید احمد اکبرآبادی

برہان

جلد ۵۷ | جمادی الثانی ۱۳۸۶ھ مطابق اکتوبر ۱۹۶۶ء | شمارہ ۴

فہرستِ مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

افسوس ہے پچھلے دنوں دارالعلوم دیوبند کے نہایت لائق وفائق اور مشہور استاذ مولانا بشیر احمد خاں صاحب کا اچانک انتقال ہوگیا۔ مولانا ریاضیات اور ہیئت میں برصغیر ہند و پاک کے علماء میں اپنا جواب نہیں رکھتے تھے اس کے علاوہ فقہ اور حدیث میں بھی اُن کی نظر وسیع تھی، چنانچہ دارالعلوم دیوبند میں ان فنون کی اونچی کتابیں اُن کے زیر درس رہتی تھیں اور کبھی کسی طالب علم نے اپنی بے اطمینانی کا اظہار نہیں کیا۔ علوم و فنون میں اس درجہ مہارت اور اُن میں شغف کے ساتھ مولانا میں نظم و نسق اور دنیوی معاملات و مسائل کو سمجھنے اور اُن کے حل کرنے کی صلاحیت بھی بدرجۂ اتم تھی۔ اسی بنا پر چند ماہ ہوئے اُن کا انتخاب نائب مہتمم کے عہدہ کے لئے ہوا تھا۔ عمر اگرچہ ستّر کے لگ بھگ تھی، لیکن قویٰ مضبوط اور عام تندرستی بہت اچھی تھی، ۱۲راگست کو مجلسِ عاملہ کی میٹنگ میں وہ شروع سے آخر تک شریک رہے اور اُس کا کبھی وہم بھی نہیں ہو سکتا تھا کہ دو۲ دن کے بعد ہی مولانا یک بیک راہیِ عالمِ بقا ہو جائیں گے۔ یوں بھی عابد مرتاض اور خندہ جبین و خوش اخلاق تھے، اللہ تعالیٰ مغفرت و بخشش کی نوازشوں سے نوازے اور اُن کے درجات اونچے کرے۔ آمین۔

ابھی گذشتہ مہینہ ہمارے ایک امریکن نو مسلم دوست پروفیسر عبدالرحمٰن بارکر پاکستان میں ایک ماہ قیام کرنے کے بعد ہندوستان آئے اور ہم سے علی گڈھ میں اُن کی ملاقات اور گفتگو ہوئی تو اُن سے یہ معلوم کرکے بڑا صدمہ ہوا کہ تلک کی منحوس رسم یعنی لڑکی والوں سے روپیہ کا بھاؤ تاؤ کرکے شادی کرنا، آج کل پاکستان میں بھی بہت زور شور سے جاری ہے اور طبعی طور پر اس کا جو نتیجہ ہونا چاہئے وہ وہاں کی سماج میں نظر آرہا ہے، اس قسم کی شادی میں لڑکے اور

اُس کے والدین کے پیشِ نظر صرف روپیہ ہوتا ہے۔ اُنھیں اس سے بحث نہیں ہوتی کہ لڑکی کیسی ہے؟ کس ماحول میں اُس کی تربیت ہوئی ہے؟ دینداری میں اُس کا کیا مقام ہے؟ حسن وجمال اور صحت وتندرستی کے لحاظ سے اُس کی پوزیشن کیا ہے؟ طبیعت۔ مذاق۔ اور اخلاق وعادات کے اعتبار سے دونوں میں نباہ ہوسکے گا یا نہیں؟ اس کے بالمقابل لڑکی کے والد یا جو بھی اُس کا سرپرست ہو۔ اگر مالدار ہے تو وہ اپنی دولت کے بل بوتہ پر صرف اس بات کو دیکھے گا کہ لڑکا کوئی اعلیٰ سرکاری عہدہ دار ہو یا کسی اور شعبہ میں ہو مگر معقول تنخواہ یا بزنس رکھتا ہو۔ اس کے علاوہ وہ کون ہے؟ اور کیسا ہے؟ اس سے کوئی بحث نہیں ہوتی۔ اس قسم کی انمل بے جوڑ شادیوں کا انجام یہ ہوتا ہے کہ ناکام رہتی ہیں۔ اور لڑکے کو جو روپیہ بطور اپنی قیمت کے ملتا ہے، وہ اُسی روپیہ سے عیاشی شروع کر دیتا ہے۔ یا اسے چھوڑ دوسری شادی کر لیتا ہے بہر صورت دونوں کی زندگی تباہ وبرباد ہوتی ہے اور دوسری جانب اس رسمِ بد کا اثر یہ ہوتا ہے کہ کتنی ہی تعلیم یافتہ، سلیقہ مند اور خوبصورت لڑکیاں ہیں جو بن بیاہی صرف اس جُرم میں رہ جاتی ہیں کہ اُن کے والدین غربت اور قلتِ آمدنی کے باعث شادی کے بازار میں اُن کے لئے کوئی شوہر نہیں خرید سکتے۔ پروفیسر بار کرنے ایک ماہ کے قیام میں اس منحوس رسم کے جو بعض مناظر اور اثرات اپنی آنکھ سے دیکھے ہیں وہ انھیں بڑے غم وغصہ کے ساتھ بیان کرتے جاتے اور بار بار پوچھتے جاتے تھے "کیا یہ اسلام ہے؟" خدا کے لئے مجھے بتائیے کیا اس معاشرہ کو آپ اسلامی معاشرہ کہیں گے؟ یورپ اور امریکہ کو آپ لوگ کیا کچھ نہیں کہتے! لیکن کیا وہاں اس رسم کا کہیں نام ونشان بھی موجود ہے" وغیرہ وغیرہ۔

حقیقت یہ ہے کہ اگر مسلمان بالکل ہی بےحس ہو گئے ہیں تو بات دوسری ہے ورنہ اگر اسلام اور پیغمبرِ اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کوئی اَدنیٰ سا تعلق بھی باقی ہے تو انھیں محسوس کرنا چاہئے کہ جس سماج میں یہ لعنت عام ہو جائے وہ سب کچھ ہو سکتا ہے۔ اسلامی ہرگز نہیں ہو سکتا اور چونکہ اسلام دینِ فطرت ہے اس بنا پر یہ سماج آج نہیں تو کل ایک نہ ایک دن عذابِ الٰہی سے ضرور دوچار ہوگا! اسلام میں عورت کے لئے جو مہر رکھا گیا ہے جس کے بغیر نکاح ہوتا ہی نہیں، اس بات کی دلیل ہے کہ جہاں تک روپیہ کا تعلق ہے اُس کا دینا مرد کا اور اُس کا لینا عورت کا کام ہے اور دونوں کی صنفی خصوصیات کے پیشِ نظر یہی دراصل عین تقاضائے فطرت ہے۔ اب اگر کہیں معاملہ اس کے برعکس ہوتا ہے اور وہ بھی اس ڈھٹائی اور بےحیائی کے ساتھ تو ظاہر ہے۔ یہ سرتاسر خلافِ فطرت ہوگا اور ہر وہ عمل جو خلافِ فطرت ہو

اُس کی پاداش ناگزیر ہے:

"عذرا اے چیرہ دستاں سخت ہیں فطرت کی تعزیریں"

یہ صورتِ حال پاکستان کے ساتھ مخصوص نہیں یہاں بھی بنگال اور بہار تو پہلے سے ہی اس عذابِ الیم میں مبتلا تھے جس کے خلاف راقم نے بزمانۂ قیامِ کلکتہ۔ بُرہان کے انھیں صفحات پر ایک مہم شروع کی تھی اور جس کے کچھ خوشگوار اثرات بھی اُس زمانہ میں مشاہدہ میں آئے تھے۔ اب اترپردیش میں بھی کم و بیش یہی فضا قائم ہوتی جارہی ہے مشکل یہ ہے کہ مسلمانوں کی اصلاحِ معاشرت کا کام صوفیا و مشائخِ کرام کرتے تھے جن کی خانقاہیں ہوتی تھیں اور ہزاروں مسلمان اُن کے دامانِ عقیدت و ارادت سے وابستہ ہوتے تھے یا یہ کام وہ علماء کرتے تھے جو کم ازکم جمعہ جمعہ وعظ کہتے تھے۔ عوام سے ربط رکھتے تھے اُن کی نجی مجلسیں بھی وعظ و تذکیر کے لئے وقف ہوتی تھی اور اُن کی گفتگو بھی قال اللہ اور قال الرسولؐ سے خالی نہیں ہوتی، اب زمانہ نے ان سب روایاتِ دیرینہ کی بساط اُلٹ دی ہے۔ اوّل خانقاہیں ہی بھی تو خال خال، اور جتنی ہیں بھی اُن میں وعظ و تذکیر، اصلاح و تذکیہ کا کتنا اہتمام ہوتا ہے؟ رہے علمائے کرام تو اب انھوں نے بھی اپنی وضع بدل دی ہے۔ جو اصحابِ درس و تدریس ہیں وہ مدرسوں سے باہر کی دنیا سے کوئی علاقہ نہیں رکھتے۔ جو پبلک میں کام کرتے ہیں اُن کا میدان یا سیاست ہے، یا عیدِ میلاد کے جلسوں اور کانفرنسوں میں گرانقدر نذرانے لے کر شریک ہونا اور تقریریں کرنا! رہا سماج! تو اگر وہ غیر اسلامی اعمال و افعال کی کثرت سے برباد ہوتا ہے تو ہو! اُس کا درد و کرب کسی میں نہیں! انجمنیں ہیں اور ادارے ہیں ہر کام اور ہر مقصد کے لئے! لیکن خاص معاشرتی اور سماجی اصلاح کے لئے کتنی انجمنیں اور کتنی تنظیمات ہیں؟ یہاں اور وہاں؟ اور وہ کیا کام کر رہی ہیں؟ اَلَمْ یَاْنِ لِلَّذِیْنَ اٰمَنُوْآ اَنْ تَخْشَعَ قُلُوْبُهُمْ لِذِكْرِ اللّٰهِ۔

"اعتذار"

مدیرِ محترم جناب مولانا سعید احمد صاحب، اِن دنوں مصر تشریف لے گئے ہیں، اس لئے تبصرے شائع نہیں کئے جا سکے۔

(منیجر)

ہندوستان کی شرعی حیثیت

از ــــــ سعید احمد اکبرآبادی

(۴)

اس سوال کا جواب معلوم کرنے سے پہلے اس بات کا صاف ہوجانا ضروری ہے کہ جب ہم ہندوستان کی شرعی حیثیت سے متعلق گفتگو کرتے ہیں تو اس کے دو پہلو ہوتے ہیں، ایک اس ملک کی شرعی حیثیت مسلمان ملکوں اور حکومتوں کے لئے اور دوسرے خود اس ملک کے مسلمانوں کے لئے، جہاں تک امرِ اوّل کا تعلق ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں ہوسکتا کہ ہندوستان کی شرعی حیثیت مسلمان ملکوں اور حکومتوں کے لئے "دارالعہد" کی ہے، پھر یہ عہد اور مختلف معاملات و مسائل میں اشتراک و تعاون جتنا زیادہ ہوگا اُسی قدر ایک مسلمان ملک کا تعلق ہندوستان کے ساتھ زیادہ ہوگا۔ مثلاً ایک ملک کے ساتھ وہ برطانوی کامن ولتھ میں بھی شریک ہے اور مجلسِ اقوامِ متحدہ میں بھی اور ایک ملک کے ساتھ یہ دونوں رشتے بھی ہیں اور اُن کے علاوہ کچھ اور تجارتی، اقتصادی اور ثقافتی علائق و روابط بھی ہیں، ظاہر ہے ان دونوں قسم کے ملکوں کے ساتھ "دارالعہد" ہونے کا رشتہ ایک ہی درجہ اور مرتبہ کا نہیں ہوسکتا، بہرحال جس مسلمان ملک کے لئے ہندوستان جس درجہ کا دارالعہد ہے اُس ملک کی حکومت کا مذہبی فرض ہے کہ وہ اُس کا احترام کرے اور عہد و پیمان کے جملہ شرائط کو صورۃً و معنیً پورا کرے![1]

---

[1] فقہ کی کتابوں میں ہے کہ اگر کوئی غیر مسلم ملک کسی مسلمان ملک کے ساتھ روپیہ میں دس آنہ احسان و کرم اور لطف و مدارات کا معاملہ کرے تو مسلمان ملک کا فرض ہے کہ اس کے جواب میں وہ غیر مسلم ملک کے ساتھ روپیہ میں ۱۲ یا ۱۴ آنہ معاملہ حسنِ اخلاق کا کرے۔ اور فقہا اس کی دلیل میں فرماتے ہیں:۔ لاننا احق بالمکارم والاخلاق " (باقی برصفحۂ آئندہ)

اب رہا خود ہندوستان کے مسلمانوں کا معاملہ! تو جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں یہ ملک دار کی چاروں قسموں میں سے کوئی قسم نہیں ہے۔ دار الحرب نہ ہونے پر مفصل گفتگو ہو چکی ہے، رہے باقی تین دار! تو اس کا دار الاسلام نہ ہونا ایسا ظاہر ہے کہ مزید کچھ کہنے کی ضرورت نہیں ہے۔ جس ملک کی حکومت ہی سیکولر اور لادینی ہو اُس کے دار الاسلام ہونے کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے! اگرچہ ہمارے جن علما نے انگریزوں کے زمانہ کے ہندوستان کو۔ انگریزی حکومت کے سیکولر ہونے کے باوجود۔ دار الاسلام کہا ہے۔ وہ موجودہ آزاد ہندوستان کو بدرجۂ اولیٰ دار الاسلام کہیں گے۔ لیکن ہم ابھی آگے چل کر بتائیں گے کہ اُن کا وہ فیصلہ غلط تھا اور یہ بھی غلط ہوگا۔ کیوں کہ درحقیقت ان حضرات کا تصورِ دار الحرب و دار الاسلام ہی صحیح نہیں۔

جس طرح ہندوستان دار الحرب اور دار الاسلام نہیں ہے۔ اسی طرح دار العہد اور دار الامان بھی نہیں۔ اور اُس کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں دار وہاں پائے جاتے ہیں۔ جہاں مسلمان ایک فریق ہوں اور غیر مسلم فریقِ ثانی ہوں۔ اور ان دونوں میں علی الترتیب معاہد اور امن دستامن ہونے کا رشتہ اور تعلق پایا جائے۔ اور ظاہر ہے یہاں یہ رشتہ مفقود ہے۔ کیونکہ دستوری طور پر اور قومیت (NATIONALITY) کے موجودہ بین الاقوامی تصور کے ماتحت اس ملک کے مسلم اور غیر مسلم سب مل ملا کر ایک قوم ہیں۔ اور حکومت جو ہے وہ اسی قوم کی ہے۔ اور یہ قوم ایک دستور کی پابند ہے۔ جس کو عملی شکل دینا اور اُس کی حفاظت کرنا حکومت کا فرض ہے۔ اس بنا پر مسلمانوں کو جو حقوق حاصل ہیں وہ دستور نے دئے ہیں نہ کہ اکثریت نے اور انھیں جو کچھ شکایت کسی معاملہ میں بھی ہو حکومت سے ہی ہو سکتی ہے جس کی تشکیل میں خود مسلمانوں کا ایسا ہی حصہ ہے جیسا دوسروں کا۔ کہ وہ دستور کی حفاظت اور دوسرے لفظوں میں ان کی نمائندگی اور اعتماد کا حق ادا نہیں کر رہی ہے، بہرحال ان وجوہ سے ہندوستان یہاں کے

(بقیہ صفحۂ گزشتہ) یعنی بحیثیتِ مسلمان کے ہم کو اور زیادہ بہتر مکارم و اخلاق کا مظاہرہ کرنا چاہئے۔ یہ یاد رکھنا چاہئے کہ ہندوستان میں اگر بالفرض ایک مسلمان بھی نہ ہوتا تو یہ ملک مسلم ممالک کے لئے انٹرنیشنل ڈپلومیٹک اصول و ضوابط کے ماتحت پھر بھی دار العہد ہوتا۔ لیکن جبکہ یہاں پانچ ساڑھے پانچ کروڑ مسلمان بھی آباد ہیں، اور اُن کی عظیم الشان روایات اور تاریخ ہیں تو اب مسلم ملکوں کے لئے اس ملک کے ساتھ خیر سگالی اور دوستی کا برتاؤ کرنے کی ایک مزید وجہ و جیہ موجود ہے لیکن یہ ظاہر ہے کہ تالی ایک ہاتھ سے نہیں دونوں سے بجتی ہے۔

مسلمانوں کے لئے دارالعہد اور دارالامن بھی نہیں ہے۔

اب پھر وہی سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب یہ بھی نہیں اور وہ بھی نہیں تو آخر یہ ہے کیا؟ اور شرعی طور پر اس کی حیثیت کیا ہے؟ اس سلسلہ میں یہ ذہن نشین رکھنا ضروری ہے کہ پہلے زمانہ میں ایک ملک میں رہنے والے مختلف مذہبی طبقات کے باہمی تعلقات اور بین الاقوامی علائق وروابط جس نہج اور جس ڈھنگ پر ہوتے تھے، آج صورتِ حال اُس سے بالکل مختلف ہے اس بنا پر پہلے قوموں کی جو تقسیم ہوتی اور اُس پر جو احکام ومسائل مرتب ہوتے تھے آج اُن کا اطلاق اُن قدیم مفاہیم ومعانی کے ساتھ نہیں ہو سکتا، باب الرقیق اور باب العتق فقہ کے بہت اہم ابواب تھے۔ لیکن آج یہ بالکل بے کار ہیں۔ کتاب الحدود کی اہمیت سے کسے انکار ہو سکتا ہے؟ لیکن آج کہاں اس پر عمل ہو رہا ہے؟ فقہ میں "ذمی" اور "ذمیہ" کے احکام ومسائل کا تذکرہ ملتا ہے لیکن آج ذمی کا وجود کس ملک میں ہے؟ یہاں اس سے بحث نہیں کہ کون سی تبدیلی صحیح ہے اور کونسی غلط؟ دیکھنا صرف یہ ہے کہ تبدیلی ہے یا نہیں؟ پس جب تبدیلی ہے تو لازمی طور پر اس کا اثر احکام ومسائل پر پڑے گا۔ فقہ کا مشہور اصول ہے کہ تبدیلِ مذہب سے نکاح فسخ ہو جاتا ہے۔ لیکن جب یہ بلاءِ عام ہو گئی تو مولانا تھانوی ؒ نے علماء کے مشورہ اور اُن کے اتفاق سے فتویٰ اس کے برعکس دیا اور اس پر الحیلۃ الناجزۃ للمرأۃ العاجزۃ کے نام سے ایک مستقل رسالہ تحریر فرمایا۔ تعلیمِ قرآن وامامت کی اجرت کو فقہائے متقدمین نے ناجائز کہا ہے۔ لیکن متاخرین نے اسے سندِ جواز عطا فرما دی۔ حلق لحیہ کو فقہائے متقدمین نے علامتِ فسق اور اُس کے مرتکب کو مردود الشہادۃ قرار دیا۔ لیکن آج ان لوگوں کی نہ صرف یہ کہ شہادت مردود نہیں ہے۔ بلکہ اسلامی ممالک میں امامت۔ درسِ قرآن وحدیث اور عہدۂ قضا وافتا کی کرسیوں پر متمکن ہیں۔ جن درختوں کے پھل ابھی پکے نہیں اور اُن کی مقدار معلوم ومعین نہیں ہے، فرمانِ نبوی ؐ کے مطابق ان کی بیع حلال نہیں تھی، لیکن آج ہر جگہ یہ کاروبار ہو رہا ہے اور بڑے بڑے زمیں دار علماء کر رہے ہیں اور کوئی پوچھتا تک نہیں ہے۔ تصویر کھنچوانا اور رکھنا دونوں کو ممنوع قرار دیا گیا۔ لیکن آج حجازِ مقدس میں بھی اس کا عام چلن اور رواج ہے ــ فقہا اس بات میں اختلاف کرتے رہے کہ عورت کا چہرہ اور اُس کے دونوں ہاتھ بھی ستر میں داخل ہیں یا نہیں۔ لیکن عورت نے پردہ کے پیچھے سے وہ جست لگائی کہ جھٹ ہر شعبۂ حیات میں مرد کی شریک وسہیم نہیں، بلکہ رقیب بن گئی۔ اور اسلامی سماج نے اس کو اس خوشی سے قبول کر لیا کہ

دختران اسلام گرمی کے موسم میں سمندروں کے کنارے غسلِ آفتابی لیتی ہیں اور کہیں پتہ بھی نہیں کھڑکتا! یہ سب کچھ کیا ہے؟ اچھا یا بُرا زمانہ کا انقلاب ہے جس نے اسلام کی سماجی اور معاشرتی زندگی کی قدروں کو اتھل پتھل کر دیا اور انھیں کچھ سے کچھ بنا دیا ہے۔ ان میں کتنی چیزیں ہیں جو پہلے ناجائز تھیں اور اب انھیں فتوٰی کے سہارے جائز کر دیا گیا ہے اور کتنی ہی وہ ہیں جو پہلے کی طرح ناجائز یا حرام اب بھی ہیں، لیکن ان سے متعلق بھی حالات کا یہ اثر ضرور ہوا ہے کہ پہلے یہ بالکل ناگوار تھیں اب گوارا ہو گئی ہیں۔ اب اگر ان چیزوں کے گوارا ہو جانے کا یہی عالم رہا تو وہ دن دور نہیں ہے جب وقت کا مجدد اور مفتی انھیں بھی سندِ جواز عطا فرما کر محللات میں شامل کر لے گا اور دنیا اسے دیکھ کر شیخ سعدی کے مقولہ "زمانہ با تو نسازد تو با زمانہ بساز" کی حکمت و مصلحت پر مہرِ تصدیق ثبت کرنے پر مجبور ہو گی۔

بین الاقوامی تصورِ قومیت بہرحال جہاں تک مسئلۂ زیرِ بحث کا تعلق ہے۔ اس پر غور کرنا چاہیئے کہ اگرچہ اسلام میں شخصی یا خاندانی حکومت کے لئے کوئی گنجائش نہیں ہے۔ لیکن اس پر عمل صرف خلافتِ راشدہ کے زمانہ تک رہا۔ اس کے بعد حکومت خلافت یا امامت سے ملوکیت کی شکل و صورت میں منتقل اور خاندانوں میں محدود ہو کر رہ گئی۔ جس کا موقع لگا بادشاہ بن کر بیٹھ گیا اور جب اُس کا انتقال ہوا تو تختِ شاہی بہ طور ایک ترکہ کے اُس کی آل اولاد یا بھائی بھتیجوں کے حصہ میں آگیا۔ اس دور میں شاہی خاندان کے علاوہ حدودِ مملکت میں رہنے والے جتنے لوگ ہوتے تھے رعیت یا رعایا (SUBJECT) کہلاتے تھے۔ لیکن خود رعیت دو حصوں میں تقسیم ہوتی تھی، ایک وہ لوگ جو حکمرانوں کے ہم مذہب ہوتے تھے اور دوسرے وہ جو ان کے ہم مذہب نہیں ہوتے تھے۔ یہ دونوں قسم کے لوگ ملک کے شہری (CITIZENS) ہوتے تھے۔ لیکن بنیادی حقوق میں یکساں شریک ہونے کے باوجود ان دونوں میں بعض اعتبارات سے فرق و امتیاز ہوتا تھا۔ مسلمان حکومتوں میں یہی فرق "ذمی" کے لفظ سے ظاہر کیا جاتا تھا۔ اور یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسا کہ ریاستہائے متحدہ امریکہ میں وہاں کے دستور میں انیسویں ترمیم سے پہلے عورتوں کو تمام حقوقِ شہریت حاصل تھے۔ لیکن ووٹ دینے کا حق نہیں تھا۔ یا آج بھی امریکہ کے جو پیدائشی باشندے ہیں اور جو وہاں آکر آباد ہو گئے ہیں اُن میں فرق یہ ہے کہ دوسری قسم کے لوگ پریزیڈنٹ یا وائس پریزیڈنٹ نہیں ہو سکتے۔ حکومت ایک قسم کی مذہبی ہوتی یا سمجھی جاتی تھی۔ اس بنا پر اس مذہب کے لوگوں کو یک گونہ فوقیت ہوتی تھی۔ تمام دنیا میں یہی طریقہ رائج تھا!

لیکن آج صورتِ حال یہ ہے کہ رعایا (SUBJECT) کی جگہ شہریت (CITIZENSHIP) اور قومیت یا جنسیت (NATIONALITY) نے لے لی ہے اور حکومت کے تصور کے ساتھ ساتھ باشندگانِ ملک کی حیثیت کا تصور بھی بدل گیا ہے۔ پہلے حکومت چند افراد یا خاندان کی ہوتی تھی، اس بنا پر حکمراں آقا اور باشندگانِ ملک رعایا سمجھے جاتے تھے، لیکن آج حکومت عوام کی نمائندہ اور اُن کی منتخب ہوتی ہے۔ اور قرونِ وسطیٰ کے یورپ میں جو جاگیردارانہ نظامِ سلطنت (FEUDAL SYSTEM OF GOVERNMENT) رائج تھا۔ اب اس کے بجائے علاقائی خود مختاری (TERRITORIAL STATE SOVEREIGNTY) کا رواج ہے اور جسے ہم اسٹیٹ کہتے ہیں وہ سب اہلِ ملک کا ایک کارپوریشن (CORPORATION OF MEMBER INDIVIDUALS) ہے۔ یورپ کا یہ تصورِ اسٹیٹ اور اُس کے نتیجہ میں شہریت اور قومیت کا یہ تصور اب عالمگیر اور بین الاقوامی ہے جسے مسلم اور غیر مسلم سب ممالک نے تسلیم کر لیا ہے۔ اور پاسپورٹ اور ویزا اور شہریت و قومیت سے متعلق تمام بین الاقوامی مسائل و معاملات کا انتظام و انصرام اسی پر ہے۔

دارالاسلام کی تعریف | شہریت۔ قومیت اور اسٹیٹ ان جدید مسلّم بین الاقوامی تصورات کو ذہن میں رکھ کر اب اس پر غور کیجئے کہ آج صحیح معنی میں دارالاسلام کس ملک کو کہا جا سکتا ہے؟ فقہا کی تصریح کے مطابق دارالاسلام میں تین شرائط کا ہونا ضروری ہے۔

(۱) صدرِ مملکت جسے فقہا عام طور پر امام کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں اُس کو عقیدہ اور عمل کے اعتبار سے ناموسِ شریعت کا محافظ اور پاسبان ہونا چاہئے۔

(۲) ملک میں اسلامی قانون رائج ہونا چاہئے جس کا بنیادی مقصد عدل اور احسان کا قیام اور فواحش و منکرات کا استیصال ہے۔

(۳) ہر مسلمان خواہ کسی ملک اور علاقہ کا باشندہ ہو اور اس اعتبار سے ایک مقامی قومیت رکھتا ہو اُس کو دارالاسلام میں بلا روک ٹوک آنے کی اجازت ہو گی اور اسے وہاں پہونچتے ہی وہ تمام شہری حقوق حاصل ہو جائیں گے جو وہاں کے پہلے سے رہنے والوں کو حاصل ہیں، وہ وہاں زمین خرید سکتا ہے کھیتی باڑی اور کاروبار کر سکتا ہے۔ ملازمت میں لیا جا سکتا ہے اگر جائداد پیدا کر سکتا ہے اسے اختیار ہے

جب تک چاہے وہاں قیام کرے۔ حکومت اُس کو اخراج کا حکم نہیں دے سکتی' اسی بنا پر یہ مسلمان اگر کسی دوسرے ملک میں کسی جرم کا ارتکاب کرکے آیا ہے تو دارالاسلام کی حکومت کو حق ہو گا کہ وہ اسے سزا دے۔

دارالاسلام کے ان شرائطِ سہ گانہ کو جو تقویمی ہیں نہ کہ تقسیمی' پیشِ نظر رکھ کر سوچئے کہ دارالاسلام کی یہ تعریف آج کسی مسلم ملک پر صادق آتی ہے، جیسا کہ ہم نے پہلے ایک موقع پر کہا تھا۔ پھر کہتے ہیں کہ اگر آپ نے یہ کوئی اصطلاح ہی بنالی ہے کہ جس ملک میں مسلمان اکثریت میں ہوں گے آپ اسے دارالاسلام کہیں گے تو بات دوسری ہے۔ ورنہ سچی بات تو یہ ہے کہ جس ملک میں فواحش و منکرات عام ہوں اور ملک کا قانون اُن کا انسداد نہ کرتا ہو اُس کو دارالاسلام کہنا ایسا ہی ہے جیسا کہ ایک شاندار محل ہو جس میں برہنہ عورتوں کے مجسمے جابجا نصب ہوں۔ اور اُس کے پُرتکلف آراستہ و پیراستہ کمروں میں کہیں طبلہ پر تھاپ پڑ رہی ہو' کہیں گھنگرو بج رہے ہوں اور کہیں "ساغر کو مرے ہاتھ سے لینا کہ چلا میں" کا ہنگامہ برپا ہو اور ان تمام خصوصیات کے باوجود آپ فرمائیں کہ یہ قصرِ رفیع الشان "شیخِ حرم" کی رہائش گاہ ہے۔ یاد رکھنا چاہئے کہ لامشاحۃ فی الاصطلاح کی آڑلے کر آپ تسمیۃ الشئ باسمِ غیرہٖ کی زد سے نہیں بچ سکتے۔ علاوہ ازیں آج پاسپورٹ اور ویزا کے جو قواعد و ضوابط ہیں اُن کی سختی کا یہ عالم ہے کہ جو مسلمان حجازِ مقدس جاتے ہیں ان کو ویزا میں یہ ہدایت ہوتی ہے کہ وہ وہاں کوئی کاروبار یا ملازمت نہ کریں گے۔ اور وہاں بھی شہری حقوق حاصل کرنے کے وہی قواعد و ضوابط ہیں جو دوسرے ملکوں میں ہیں' ان امور کے پیشِ نظر دو حال سے خالی نہیں' اگر دارالاسلام کی تعریف اور اُس کے خصوصیات اب بھی وہی ہیں جو فقہ کی کتابوں میں درج ہیں اور جن کی وجہ سے اسم اور مسمّی میں مطابقت پیدا ہوتی ہے تو پھر بتانا ہو گا کہ ان اوصاف و خصائص کا حامل کونسا ملک ہے اور یا دارالاسلام کی کوئی نئی تعریف ایسی کرنی ہوگی جس کے ماتحت مسلمانوں کی اکثریت والے ملک دارالاسلام کہلا سکیں۔

اس میں شک نہیں کہ باوجود ان تمام باتوں کے جن کا ذکر ابھی ہوا۔ مسلمانوں کی اکثریت والے ممالک جہاں مسلمان صدرِ مملکت ہے فقہا کے اُن بیانات کی روشنی میں جنھیں ہم سابق میں نقل کر آئے ہیں دارالاسلام ہی ہیں' لیکن ان ممالک کی کیا خصوصیت ہے۔ ان بیانات کی رو سے تو ہندوستان اور دوسرے غیر مسلم اکثریت کے ملک جہاں مسلمانوں کی مذہبی آزادی مسلّم ہے۔ وہ بھی دارالاسلام قرار پاتے ہیں۔ چنانچہ آپ پڑھ ہی آئے ہیں کہ

برطانوی عہد کے ہندوستان کو کس کثرت سے علما نے دارالاسلام لکھا اور کہا ہی ہے۔ لیکن ہمارا خیال یہ ہے کہ چونکہ دارالاسلام اور دارالحرب کی اصطلاح کہیں قرآن میں نہیں ہے اور عہدِ نبوت و عہدِ صحابہ میں بھی اس کا سراغ نہیں ملتا، پھر قدیم مصنفین کی کتابوں میں عام طور پر بجائے دارالاسلام کے "دارنا" ہمارا ملک یا "ہمارا وطن" کے الفاظ ملتے ہیں[1] علاوہ ازیں کتبِ فقہ میں دارالاسلام کے ساتھ "دارالمسلمین" کا لفظ بھی مستعمل ہوا ہے[2]۔ اور اس زمانہ میں بدقسمتی سے کوئی ملک ایسا نظر بھی نہیں آتا جس پر اسلام فخر کر سکے اور جو (فقہا کے بیانات سے قطعِ نظر) صورۃً و معنیً دارالاسلام ہو اس بنا پر ہمارے زمانہ میں شہریت اور قومیت یا جنسیت کا جو بین الاقوامی تصور قائم ہو گیا ہے اور جسے مسلم اور غیر مسلم سب ممالک نے اختیار کر لیا ہے ہم کیوں نہ اُس کی روشنی میں دار کی ایک نئی قسم معین کریں۔

یہ واضح رہنا چاہئے کہ مسلم اکثریت کے ممالک کا ذکر محض ضمناً آگیا ہے۔ ورنہ اس مقالہ کا اصل موضوعِ بحث ہندوستان ہے اور اسی سے ہمیں سروکار ہے۔ یہاں صورتِ حال یہ ہے کہ سب ہندوستانی مذہب اور زبان اور رنگ و نسل کے اختلاف کے باوجود دستوری اور آئینی طور پر ایک قوم (NATION) ہیں اور مسلمان بھی اس کا ایک جز ہیں، چنانچہ پاسپورٹ۔ ویزا۔ شہری حقوق۔ قومی اور بین الاقوامی معاملات و مسائل۔ ان سب امور میں ان کے ساتھ جو معاملہ یا برتاؤ ہوتا ہے وہ ہندوستانی قومیت کی بنیاد پر ہی ہوتا ہے، ان کی یہ وہ حیثیت ہے جس کو خود انھوں نے تسلیم کیا ہے اور انٹرنیشنل لا کے ماتحت دنیا کی سب مسلم اور غیر مسلم حکومتوں اور قوموں نے کیا ہے۔ اس بنا پر ہندوستان کسی ایک مذہب یا گروہ کا نہیں بلکہ اُن تمام لوگوں کا وطن (دار) ہے جو انڈین نیشنلٹی رکھتے اور انڈین نیشن کا جز ہیں۔

ایک انسان کا دوسرے انسان سے یا ایک گروہ کا دوسرے گروہ سے جو تعلق یا رابطہ (ASSOCIATION) ہوتا ہے وہ بہت سے دائروں میں تقسیم ہے اس سلسلہ کا سب سے بڑا دائرہ وہ ہے جس میں ربط بر بنائے انسانیت ہوتا ہے۔ اس کے بعد مذہب اور پھر وطن کے دائرے ہیں کسی دائرہ کے بڑے ہونے کے معنٰی یہ ہرگز نہیں کہ وہ

---

[1] انسائیکلو پیڈیا آف اسلام، جدید ایڈیشن جلد ۲ ص ۱۲۷

[2] ملاحظہ کیجئے المبسوط السرخسی ج ۱۰ ص ۱۱۴ باب المرتدین۔

اُس سے چھوٹے دائروں سے زیادہ اہم ہے۔ البتہ ہر دائرہ کے حدود اور اُس کے اپنے مقتضیات و مطالبات ہیں بہرحال انسانی علائق و روابط کے یہ دائرے طبعی اور فطری ہیں، اس بنا پر اسلام بھی انھیں تسلیم کرتا اور اُن کے حدود اربعہ متعین کر کے ہر ایک کے واجبات و مطالبات کی تشخیص کرتا ہے۔ چنانچہ قرآن میں پیغمبروں نے جگہ جگہ اپنے اہلِ وطن کو یا قومنا۔ یا یا قومی کہہ کر مخاطب کیا ہے۔ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اُن لوگوں کے لئے جن میں آپ مبعوث ہوئے قوم کہا ہے۔ علاوہ ازیں قرآن میں امۃ کا لفظ بھی قوم کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے:

وما من امۃ الا خلا فیہ نذیر   اور کوئی قوم ایسی نہیں ہے جس میں کوئی ڈرانے والا نہ آیا ہو

پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ پہونچ کر یہود سے جو معاہدہ کیا تھا اُس میں بھی مسلمانوں اور یہود سب کو امۃ واحدۃ فرمایا، پس جب اس وطنی اشتراک کو قرآن تسلیم کرتا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اسے تسلیم کیا اور اُس کی اساس پر آپ نے غیر مسلموں سے معاملات طے کئے اور ان لوگوں کے ساتھ خصوصی برتاؤ کیا اس بنا پر ہندوستان کی شرعی حیثیت یہاں کے مسلمانوں کے لئے یہ ہے کہ یہ اُن کا الوطن القومی (NATIONAL HOME) ہے اور اس کے لئے جداگانہ احکام ہیں یوں تو اسلام کی تعلیمات کی رو سے دنیا کے سب انسانوں کے ساتھ ہی بر و قسط اور احسان و کرم اور خدمت و اعانت کا معاملہ ہونا چاہئے لیکن الاقرب فالاقرب کے ماتحت جو جتنا قریب ہے اتنا ہی اس کا حق ہے، اسی بنا پر قرآن میں ذوی القربیٰ کو دوسرے مستحقینِ امداد و اعانت پر مقدم رکھا گیا ہے۔

قومی وطن ہونے کی وجہ سے مسلمانوں کا فرض ہے کہ اس ملک کو ترقی دینے اور اسے مضبوط و مستحکم بنانے کے لئے جو کوششیں ہو رہی ہیں اُن میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیں۔ اور جہاں کہیں ظلم و بے انصافی ہو اُس کے خلاف آواز اٹھائیں اور عدل و احسان کے قیام اور منکر و فحشا سے اس ملک کو محفوظ رکھنے کی کوشش کریں۔ مسلمانوں کے ذہن اور دماغ، اُن کی صلاحیت کار۔ اُن کی دولت و ثروت اور اُن کے اخلاق و کردار پر صرف مسلمانوں کا نہیں بلکہ اس ملک کے ہر مرد اور ہر عورت کا حق ہے جس زمانہ میں مسلمانوں کی طاقت و قوت اور اُن کی حکومت و سلطنت کا ڈنکا بجتا تھا اُس زمانہ میں بھی مسلمانوں کا عملی اصولِ فقہ کے

اس مشہور اصول پر تھا:

المسلم والکافر فی مصائب الدنیا سواءٌ۔ [۱] — مسلمان اور غیر مسلم دنیوی مصائب و حوادثات میں برابر ہیں۔

اسلام میں شرک سے زیادہ مبغوض کوئی چیز نہیں، لیکن اس کے باوجود مشرک کے متعلق بھی حکم یہ ہے کہ اگر وہ پناہ مانگے تو مسلمان کے لئے ضروری ہے کہ اسے پناہ دے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہے:-

وَاِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ — اگر کوئی ایک مشرک بھی تجھ سے پناہ طلب کرے تو اس کو پناہ دے۔

پس جس مذہب کی تعلیمات یہ ہوں اُس کے ماننے والوں کو محسوس کرنا چاہئے کہ برادرانِ وطن اور خود وطن کے ساتھ اُن کا معاملہ کیا ہونا چاہئے۔

---

[۱] The MUSLIM CONDUCT OF STATE BY DR. HAMIDULLAH P: 71

قسط (۱۷)

احکامِ شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت

مولانا محمد تقی صاحب امینی، ناظمِ دینیات، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

• گذشتہ سے پیوستہ •

گداگری پر پابندی لگائی (۶۸) حضرت عمرؓ نے گداگری پر پابندی لگائی، چنانچہ ایک سائل آپ کے سامنے سے گذرا، جس کی جھولی غلہ سے بھری ہوئی تھی آپ نے اس کو اونٹوں کے آگے بکھیر دیا اور فرمایا :

الآن سل ما بدا لك [۱] — اب سوال کرو جو تجھے میسر آجائے۔

عول کا مسئلہ ایجاد کیا (۶۹) حضرت عمرؓ نے فرائض میں عول کا مسئلہ ایجاد کیا :

اول من حکم بالعول عمر [۲] — عمرؓ پہلے شخص ہیں جنھوں نے عول کا حکم دیا۔

ایک ایسی صورت پیش آئی جس میں حصوں کا مخرج ناکافی ہوا۔ حضرت عمرؓ نے صحابہؓ سے مشورہ کیا: تو حضرت عباسؓ نے عول کی رائے دی۔

حکومت کے افراد اور رعایا کے ساتھ ترجیحی سلوک روا نہیں رکھا (۷۰) حضرت عمرؓ نے حکومت کے ذمہ رعایا کی کفالت لازم کی اور کسی قسم کا ترجیحی سلوک روا نہیں رکھا، چنانچہ ایک موقع پر فرمایا :-

انما مثلنا کمثل قوم سافروا فدفعوا نفقاتھم الی رجل منھم فقالوا — ہماری مثال اور قوم کی مثال ایسی ہے جیسے لوگوں نے سفر کیا اور اپنے "نفقات" اپنے میں سے

---

[۱] تاریخ عمر ابن الجوزی الباب الثامن والثلثون ص۹۵ [۲] سراجیہ باب العول ص۴۵

له انفق علينا فهل له ان يستأثر عليهم بشئ قال لا۔ [1]

کسی آدمی کے حوالہ کر دئے اور کہا کہ ہمارے اوپر خرچ کرو۔ کیا ایسی صورت میں ان کے ساتھ کسی قسم کا ترجیحی سلوک روا ہو سکتا ہے، لوگوں نے جواب دیا نہیں۔

دوسرے الفاظ یہ ہیں :-

قال عمر ما مثلی ومثل هؤلاء الا كقوم سافروا فدفعوا نفقاتهم الی رجل منهم فقالوا له انفق علينا فهل له ان يستأثر منها بشئ قالوا لا يا امير المؤمنين [2]

عمرؓ نے کہا کہ میری مثال اور لوگوں کی مثال ایسی ہے جیسے قوم نے سفر کیا اور اپنے نفقات اپنے ہی میں کسی آدمی کے یہ کہہ کر حوالہ کر دیا کہ ہمارے اوپر خرچ کرتے رہو کیا ایسی صورت میں کسی کے ساتھ ترجیح درست ہے لوگوں نے کہا نہیں اے امیر المومنین۔

اسی کا نتیجہ تھا کہ حضرت عمرؓ نے حکومت کے افراد اور پبلک کسی کے ساتھ ترجیحی سلوک جائز نہیں رکھا۔ چنانچہ آپ نے نہایت صفائی کے ساتھ حکومت کی حیثیت واضح کی :

فان الله جعلنی خازنا وقاسما [3]

مجھ کو اللہ نے خازن اور تقسیم کرنے والا بنایا ہے

لوگوں کے افلاس واحتیاج کے اندیشہ سے مفتوحہ آراضی کی تنظیم وتقسیم میں یہ کہہ کر بنیادی تبدیلی کی۔

لولا انی اترك الناس ببانا لاشئ عليهم ما فتحت قرية الا قسمتها كما قسم رسول الله صلی الله عليه وسلم خيبر [4]

اگر یہ اندیشہ نہ ہو تا کہ لوگ محتاج رہ جائیں گے تو میں ہر مفتوحہ بستی کو تقسیم کر دیتا جیسا کہ رسول اللہؐ نے خیبر کو تقسیم کیا تھا۔

ہر قسم کے امتیازات ختم کرکے چرواہے کو بھی اسی طرح مستحق ٹھہرایا جس طرح دوسرے ہوتے ہیں :

والله لئن بقيت لهم ليأتين الراعی

خدا کی قسم اگر میں زندہ رہا تو ایسی حالت کر دوں گا کہ

---

[1] و [2] تاریخ عمر ابن الجوزی الباب التاسع والثلثون ص۱۰۲-۱۰۳ ۔ [3] ایضاً ص۱۰۱

[4] ایضاً الباب السابع والثلثون ص۹۳

يحمل صنعاً و حظه من هذا المال — ایک چرواہا صنعاء پہاڑی پر بکریاں چراتا ہوگا

وهو يرعى مكانه [1] — اور اس کا حصہ اس مال میں ہوگا۔

عورت اس وقت کے معاشرہ میں کس قدر پست تھی، پھر کاشتکار کی بیوہ عورت کہ جس کی زندگی کا سہاگ لُٹ چکا ہے اس کے لئے حضرت عمرؓ نے فرمایا:

لئن بقيت لأرامل اهل العراق — اگر میں زندہ رہا تو عراق کی بیواؤں کو ایسا

لادعهن لا يحتجن الى احد بعدى [2] — بنادوں گا کہ وہ میرے بعد کسی کی محتاج نہ رہیں گی۔

حضرت عمرؓ کا عام اعلان یہ تھا:

ليس لاحد الا له فى هذا المال حق [3] — کوئی ایسا نہیں ہے جس کا اس مال میں حق نہ ہو۔

ایک اور موقع پر فرمایا:

انا والله ما وجدنا لهذا المال سبيلا — خدا کی قسم ہم کو اس مال میں کوئی راستہ نہیں نظر

الا ان يوخذ من حق فيوضع فى حق — آرہا ہے، سوائے اس کے کہ حق کی وجہ سے لیا جائے

ولا يمنع من حق [4] — اور حق کو دیا جائے اور کسی کا حق نہ روکا جائے۔

حکومت کی طرح رعایا بھی کفالت کی ذمہ دار تھی	جس طرح حکومت رعایا کی ذمہ دار تھی اسی طرح رعایا کو ایک دوسرے کی کفالت کا حکم تھا۔ چنانچہ ۔

"ایک پیاسے شخص کو کسی نے پانی نہیں دیا اور وہ پیاس کی وجہ سے مر گیا تو حضرت عمرؓ نے خون کی قیمت لازم کی:

فاغرمهم عمر بن الخطاب ديته [5] — حضرت عمرؓ نے ان پر دیت لازم کی۔

اسی طرح مکہ میں ایک دعوت کے موقع پر خدام کھانے میں شریک ہوئے تو آپ نے پوچھا:

مالى ارى خدامكم لا ياكلون — کیا بات ہے کہ ہم خدام کو کھانے میں شریک نہیں

معكم اترغبون عنهم — دیکھ رہے ہیں کیا تم لوگ ان سے اعراض کرتے ہو۔

---

[1] تاریخ عمر لابن الجوزی الباب التاسع والثلثون ص۱۰۱ - [2] الخراج ص۴۲ - تاریخ عمر لابن الجوزی الباب الحادی والاربعون ص۱۱۲

[3] کتاب الاموال ص۲۳۳ - [4] تاریخ عمر لابن الجوزی الباب التاسع والثلثون ص۱۰۵ -

[5] ایضاً الباب الثامن والثلثون ص۹۹ والخراج لیحیٰ ص۱۱۱

صاحبِ خانہ نے جواب دیا:-

ولکنا نستاثر علیهم	ہم اپنے کو ان پر ترجیح دیتے ہیں۔

اس پر حضرت عمرؓ سخت ناراض ہوئے اور فرمایا:

ما لقوم یستاثرون علی خدامهم	اس قوم کا کیا حال ہوگا جس نے اپنے کو خدام پر ترجیح دی۔

پھر خادموں کو کھانے کا حکم دیا اور خود نہیں کھایا:

ثم قال للخدام اجلسوا فکلوا فقعد	پھر خادموں سے کہا کہ بیٹھو اور کھاؤ خادم کھانے لگے
الخدام یاکلون ولم یاکل امیر المومنین[1]	اور امیر المومنین نے نہیں کھایا۔

ان واقعات میں کس قدر عبرت و بصیرت ہے ہم لوگ اسلامی نظامِ حیات و اسلامی حکومت کے داعی ہیں لیکن معاشرتی امتیازات اور احتیاج کو دور کرنے کے لئے عملاً کوئی جدوجہد نہیں کر رہے ہیں۔ جب تک خود کی زندگی سے یہ امتیازات ختم نہ ہوں دوسروں کو نصیحت کرنے اور کتابیں لکھ دینے سے کام نہیں چلتا۔

حکومتی طبقہ کے لئے متوسط درجہ کی زندگی کا معیار پیش کیا

(۱۷) حضرت عمرؓ نے عام حالات میں حکومتی طبقہ کے لئے متوسط درجہ کی زندگی کا معیار پیش کیا:

قوتی وقوت اهلی کقوت رجل	میری اور میرے اہل کی روزی اس قدر ہے
من قریش لیس باغناهم ولا	جتنی کہ قریش کے متوسط درجہ شخص کی ہوتی ہے
بافقرهم[2]	جو نہ زیادہ مالدار ہو اور نہ زیادہ مفلس ہو۔

اور خاص حالات میں جب تک دوسروں کے لئے ضروریاتِ زندگی کی فراہمی نہ ہو جائے اس معیار کو بھی گوارہ نہیں کیا، چنانچہ قحط کے زمانہ میں گھی اور دودھ وغیرہ کا استعمال ترک کر دیا اور وہی غذا استعمال کرنے لگے جو عام لوگوں کو ملتی تھی؛ عیاض بن خلیفہ کہتے ہیں:

رأیت عمر عام الرمادة وهو اسود اللون	میں نے عمرؓ کو قحط کے سال سیاہ رنگ کا دیکھا
ولقد کان ابیضا کان رجلا عربیا یاکل السمن	حالانکہ ان کا رنگ سفید تھا وہ عربی النسل تھے

---

[1] تاریخ عمر لابن الجوزی الباب الثامن والثلثون ص۹۰ ۔ [2] ایضاً الباب التاسع والثلثون ص۱۰۱

واللبن فلما امحل الناس حرمهما فاكل الزيت حتى غير لونه وجاع فاكثر[1]

دودھ کھانے والے مرد تھے لیکن جب لوگ قحط سے دوچار ہوئے تو ان دونوں کو حرام کرلیا اور زیتون کا تیل کھانے لگے یہانتک کہ اُن کا رنگ متغیر ہوگیا اور بہت بھوکے رہنے لگے۔

یزیدؒ بن اسلم اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں:

كنا نقول لولم يرفع الله عام الرمادة لظننا ان عمر يموت همًا بامر المسلمين[2]

ہم لوگ کہا کرتے تھے کہ اگر قحط سالی دُور نہ ہوئی تو قوی اندیشہ ہے کہ مسلمانوں کے غم میں عمرؓ مرجائیں گے۔

اصل بنیاد اللہ سے تعلق اور اس سے جواب دہی کے تصور پر ہے

دراصل اللہ سے تعلق اور اس کے سامنے جواب دہی کا تصور گوشۂ تنہائی میں بھی خلیفۃ المسلمینؓ کو "جو" کے سوکھے ٹکڑے کھانے سے روکے رکھتا تھا کہ قیامت کے دن کہیں اس کے متعلق باز پرس نہ ہو جائے۔ یہی تعلق و تصور اسلامی نظام حیات کی اصل بنیاد ہے کہ جس کے بغیر قانون اور وضعِ قانون میں کوئی جاذبیت پیدا ہوتی ہے اور نہ حالات و زمانہ کی رعایت نتیجہ خیز بنتی ہے۔

بدقسمتی سے جن ممالک میں تبدیلیاں کی جارہی ہیں ان میں یہ تصور و تعلق مغلوب ہے جس کی وجہ سے اسلامی کاز کو زیادہ تقویت نہیں حاصل ہورہی ہے بلکہ بسا اوقات اُلٹا نقصان پہونچ رہا ہے۔ اور جن ممالک میں جمود و تقلید طاری ہے اور تبدیلیوں کی طرف کوئی توجہ نہیں ہے وہ بس اتنے ہی حصہ پر عمل کر رہے ہیں جتنے پر عمل کرنے کیلئے حالات و زمانہ اجازت دیتے ہیں، اس طرح حالات و زمانہ کے آگے سب کی گردنیں جھکی ہوئی ہیں صرف انداز مختلف ہے ایک طبقہ کا انداز مدافعانہ ہے اور دوسرے کا انداز جارحانہ ہے۔ ایک نے اپنی چیزیں ترک کرکے نیازمندی کی گردن جھکائی ہے اور دوسرے نے غیر کی چیزیں قبول کرکے گردن جھکائی ہے۔

تصور و تعلق کے ساتھ حالات و زمانہ کی رعایت ہے

ہمارے پیشِ نظر اس تصور و تعلق کے ساتھ حالات و زمانہ کی رعایت ہے۔ اگر ایسا ہو تو بعض مسلم ممالک کی تبدیلیوں کو ہم کافی سمجھتے اور نئے اقدامات اس کی طرف د

---

[1] و [2] الباب الثالث والثلثون ص۹۹ ۔

دینے کی ضرورت نہ سمجھتے۔

دعوت سے مقصود حفاظتِ دین واقامتِ دین ہے اور مطلوب شرعی احکام میں حالات وزمانہ کی رعایت ہے۔ اگر جواب دہی کا تصور اور تعلق باللہ کا جذبہ سرد پڑگیا تو یہ مقصود و مطلوب دونوں فوت ہوجائیں گے اور حالات وزمانہ کی رعایت میں کچھ شرعی احکام رہ جائیں گے۔ خوب سمجھ لینا چاہئے دو صورتیں ہیں (۱) احکام شرعیہ میں حالات وزمانہ کی رعایت اور (۲) حالات وزمانہ کی رعایت میں شرعی احکام" پہلی صورت میں فطرت کی جہاں بینی ہے۔ اور دوسری میں کسی "جمشید" کا ساغر بنتا ہے۔

پہلی میں اصل شرعی احکام ہیں اور دوسری میں اصل حالات وزمانہ کی رعایت ہے۔ عمل سب کا چار وناچار دوسری صورت پر ہے اور دعوت سب کے لئے مردانہ وار پہلی صورت کی ہے، نہ جماعت سازی کی خواہش ہے اور نہ لیڈرشپ کا حوصلہ ہے' بس کام پیش نظر ہے جس کو موجودہ نسل نے نہ کیا تو آنے والی نسل یقیناً کرے گی۔ اب تک اس سلسلہ میں جو کام ہورہا ہے' اس کے کرنے اور کرانے والے بالعموم وہی ہیں جن کی چولیں ڈھیلی کردی گئی ہیں یا خود بخود ڈھیلی ہوگئی ہیں جس کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ شرعی احکام مقصود نہ رہے بلکہ حالات وزمانہ کی رعایت مقصود بن گئی۔

اس بنا پر ضروری ہے کہ کام کے لئے (اگر کرنا چاہیں) کھُلے ذہن ودماغ کے ساتھ وہ اہلِ علم حضرات سامنے آئیں جو صاحبِ عزیمت ہوں اور صورت وسیرت ہر لحاظ سے شارعؑ کے "امین" ہوں۔ جنھیں اللہ اور اس کے بندوں سے محبت ہو اور جو جواب دہی کے تصور سے لرزتے ہوں۔

رہنمائی کے لئے صحابۂ کرامؓ اور فقہائے عظام کی زندگیاں موجود ہیں کہ یہ حضرات ایک طرف عبادت وریاضت اور صاحبِ عزیمت ہونے میں یکتا تھے تو دوسری طرف اللہ کے لئے اس کے بندوں سے محبت میں یگانہ تھے۔ ایک طرف اپنی زندگی میں نہایت متشدد تھے تو دوسری طرف اللہ کے بندوں کے لئے شریعت کو آسان بنانے میں نہایت فراخ حوصلہ تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی رعایت میں جاذبیت اور نتیجہ خیزی دونوں موجود ہیں۔

اب تو پیچھے زندگی سے مذہبی چولیں ڈھیلی ہوتی ہیں پھر آزادی وبے باکی کے ساتھ حالات وزمانہ کی رعایت

کی تلقین کی جاتی ہے یا خود کے لئے ہر قسم کی سہولت نکل آتی ہے اور اللہ کے بندوں کے لیے معمولی رعایت بھی گوارہ نہیں ہوتی ہے۔

یہ افراط و تفریط کی راہیں مذہبی کاز کو سخت نقصان پہونچا رہی ہیں، پہلی راہ میں صرف "رعایت" باقی رہ گئی ہے اور شرعی احکام " پنڈ نگ" میں پڑ گئے ہیں اور دوسری میں مذہب کے نام پر لوگ عیش کر رہے ہیں اور رحمۃ للعالمین کی اُمت موت و حیات کی کش مکش میں مبتلا ہے۔

اہل و عیال کے ساتھ خصوصی رعایت گوارہ نہیں کی

(۷۲) حضرت عمرؓ نے اپنے اہل و عیال کے لئے بھی خصوصی رعایت گوارہ نہیں کی۔ ایک مرتبہ بیوی نے (غالباً قحط کے زمانہ میں) گھی خریدا تو پوچھا یہ کیسے خریدا ہے جواب دیا: آپ کی تنخواہ سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے میں نے اپنی ذاتی رقم سے خریدا ہے۔ فرمایا:

لیس انا بذ ائقه حتی	میں اس کو اُس وقت تک نہ چکھوں گا جب تک
یحیی الناس [1]	لوگوں کو زندگی نہ حاصل ہو۔

آپ نے گھی اور چکنائی والی چیزوں کو اس وقت تک نہیں استعمال کیا جب تک کہ دوسرے لوگ نہیں کھانے لگے:

اجدب الناس علی عهد عمر فما اکل	عمرؓ کے زمانہ میں قحط پڑا تو انھوں نے گھی اور گھی کی بنی
سمناً ولا سمیناً حتی اکل الناس [2]	چیزیں چھوڑ دیں یہاں تک کہ لوگ کھانے لگے۔

اسی زمانہ میں ایک مرتبہ اپنے بچہ کے ہاتھ میں " تربوز " دیکھا تو کہا کہ:

بخ بخ یا ابن امیر المؤمنین تاکل	تم امیر المومنین کے صاحبزادہ ہو کر پھل کھاتے ہو
الفاکهة وامة محمد هزلی	اور محمدؐ کی امت نحیف و لاغر ہو رہی ہے۔

بچہ روتا ہوا بھاگا۔ لوگوں نے کہا اس نے پیسہ سے نہیں خریدا ہے بلکہ

اشتراها بکف من نواة [3]	کھجور کی گٹھلیاں دے کر خریدا ہے۔

اسی طرح مدینہ کی گلی میں ایک چھوٹی بچی کو گرتی پڑتی دیکھ کر فرمایا:

یا ؤ یحها یا بؤسها	ہائے افسوس ہائے فاقہ کی تکلیف

---

[1] و [2] تاریخ عمرؓ لابن الجوزی الباب الثالث والثلثون ص ۰۰۰۔ [3] ایضاً ص ۶۹

پوچھا اس کو کوئی پہچانتا ہے ؟ صاحبزادہ نے جواب دیا آپ اس کو نہیں جانتے ہیں ؟ یہ تو آپ کی پوتی ہے؟
میری کون سی پوتی ؟ عبداللہ نے کہا یہ میری بیٹی ہے جس کا فلاں نام ہے۔ پھر پوچھا اس کا یہ حال کیوں ہو رہا ہے؟
جواب دیا۔ جب آپ کچھ دیتے ہی نہیں ہیں تو یہ حال کیوں نہ ہو؟ فرمایا میں تو کچھ نہیں دیتا ہوں لیکن تم
دوسروں کی طرح کیوں محنت و مشقت نہیں کرتے ہو؟ پھر قسم کھا کر فرمایا:

انه والله مالك عندی غیر سهمك	خدا کی قسم میرے پاس تمہارا اتنا ہی حصہ ہے جتنا
فی المسلمین وسعك او عجز عنك	دوسرے مسلمانوں کا ہے اس میں تمہیں وسعت ہو یا
هذا كتاب الله بینی و بینكم	تنگی ہو میرے اور تمہارے درمیان اللہ کا یہی فیصلہ ہے

صاحبزادوں بلکہ معمولی ملازمین کے لڑکوں کو قانونی وغیر قانونی کس قدر آزادی وچھوٹ ملتی ہے ؟ لیکن
خلیفۃ المسلمین کے گھر کے بچے فاقہ سے چور ہو رہے ہیں اور خلیفہ جواب دیتا ہے کہ " اللہ کا یہی فیصلہ ہے "
مکتبِ عشق کا دستور ہی نرالا ہے جس کو جتنا زیادہ سبق یاد ہوتا ہے اس کو اتنی ہی دیر میں چھٹی ملتی ہے۔

عملاً معاشرتی امتیازات کو ختم کیا (۷۳) حضرت عمرؓ نے میل جول و ملاقات میں معاشرتی امتیازات کو ختم کیا اور
صورت یہ اختیار کی کہ رؤسا کو ثانوی حیثیت دی اور جن کو وہ کمتر سمجھتے تھے ان کو درجۂ اول پر رکھا۔
حضرت حسنؓ کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ کے پاس سہیلؓ بن عمرو۔ حارثؓ بن ھشام۔ ابوسفیانؓ
بن حرب اور قریش کے دوسرے رؤسا حاضر ہوئے۔ صہیبؓ۔ بلالؓ اور دوسرے آزاد شدہ غلام بھی آئے۔ لیکن
حضرت عمرؓ نے ثانی الذکر کو اجازت دی اور اول الذکر کو چھوڑ دیا اس پر ابوسفیانؓ نے کہا:

لم ار کالیوم قط یاذن لهؤلاء العبید	ایسا میں نے کبھی نہیں دیکھا ان غلاموں کو اجازت ملتی ہے
ویترکنا علی بابه لا یلتفت الینا۔	اور ہم دروازہ پر کھڑے رہتے ہیں ہماری طرف کوئی توجہ نہیں کی جاتی

سہیلؓ زیادہ سمجھدار تھے انھوں نے جواب دیا:

ایها القوم انی والله لقد اری	اے لوگو! میں تمہارے چہروں کی ناگواری دیکھ رہا ہوں
الذی فی وجوهكم ان كنتم غضابًا	اگر تم غصہ کرتے ہو تو اپنے اوپر غصہ کرو۔ قوم کو دعوت
فاغضبوا علی انفسكم دعی القوم ودعیتم	دی گئی اور تمہیں بھی دی گئی لیکن قوم نے قبول کرنے میں

فاسرعوا وابطأتم فكيف	جلدی کی اور تم لوگوں نے دیر کی۔ اُس وقت تمہارا
بکم اذا دعوا یوم القیامة	کیا حال ہوگا جبکہ قیامت کے دن تو تم بلائے جاؤگے
وترکتم۔ [1]	اور تم چھوڑ دیئے جاؤگے۔

معاشرتی اونچ نیچ۔ ذات پات۔ حسب و نسب اور معیارِ زندگی کے بتوں کو توڑنے کے لئے ایک صورت تو یہ ہے کہ قانون بنا دیا جائے اور وقتاً فوقتاً جمہوریت و مساوات پر عام مجمع کو خطاب کر دیا جایا کرے اس کا جتنا اثر ظاہر ہو رہا ہے وہ دنیا کے سامنے ہے۔ لیکن دوسری صورت یہ ہے کہ قانون کے ساتھ میل جول و ملاقات وغیرہ میں عملاً ان امتیازات کو ختم کیا جائے اور گھریلو و بیرونی زندگی میں ایسی تدابیر اختیار کی جائیں جن کے ذریعہ پست و بالا دونوں محسوس کرنے لگیں کہ اس نظام میں خود ساختہ بلندیوں اور پستیوں کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ اس کا جتنا اثر پہلے اور اب ظاہر ہو رہا ہے وہ بھی دنیا کے سامنے ہے۔

معاشرہ میں جب معمولی فساد ہو تو اصلاح کی معمولی تدبیروں سے کام چل جاتا ہے لیکن جب یہ فساد قوم کے زعماء اور ملت کے رہنماء تک میں سرایت کر گیا ہو تو اس کی اصلاح کے لئے منتخب قسم کے انقلابی قوانین کی ضرورت ہے۔ اور مساوات و اعتدال پیدا کرنے کے لئے پست کو بلند و بلند کو پست بنائے بغیر چارہ نہیں ہے۔

دنیوی جاہ و حشمت اور عہدہ و ملازمت کے آگے جھکنا زندگی کا لازمہ بن گیا ہے۔ جو لوگ دنیادار کے نام سے مشہور ہیں اُن کا جھکنا زیادہ تعجب کی بات نہیں ہے لیکن جن کو مذہب کی بدولت اقتدار و اعزاز حاصل ہو ان کے لئے حد درجہ شرم کی بات ہے کہ میل جول و ملاقات وغیرہ میں امتیازی روش اختیار کریں۔

یاد رکھئے جن تاویل و توجیہ کے ذریعہ "امتیاز" کو ہم فروغ دے رہے ہیں وہ احکم الحاکمین کی نظروں سے تو پوشیدہ ہوتیں دنیا کی نظروں سے بھی پوشیدہ نہیں ہیں اور انھیں کے لحاظ سے ہمارا مقام و منصب متعین ہے۔

بلا وجہ حج میں تاخیر کرنے والوں کا اسلام غیر معتبر قرار دیا

(۴۷) حضرت عمرؓ نے حج میں بلا وجہ تاخیر کرنے والوں کے اسلام کو غیر معتبر قرار دے اور غیر مسلموں کی طرح جزیہ مقرر کرنے کا ارادہ کیا چنانچہ:

---

[1] تاریخ عمر لابن الجوزی الباب الثالث والثلثون ص۸۰۔

ان عمر بن الخطاب قال لقد هممت ان	حضرت عمرؓ نے کہا میرا ارادہ ہے کہ کسی کو انصار
ابعث الی الانصار فلا یوجد رجل	کے پاس بھیجوں اور ہر اُس شخص پر جزیہ مقرر کروں
قد بلغ سنا وله سعة لم يحج الا ضربت	جو سن اور وسعت کے باوجود حج نہ کرتا ہو،
عليه الجزية والله ما اولئك بمسلمين	خدا کی قسم یہ لوگ مسلمان نہیں ہیں خدا کی قسم
والله ما اولئك بمسلمين [1]	یہ لوگ مسلمان نہیں ہیں۔

حج ایک مقدس فریضہ ہے جس کے ذریعہ (قطع نظر اور فوائد) اسلام انسان کی نفسی و ذہنی زندگی میں خاص قسم کی تبدیلی کرنا چاہتا ہے۔ انتہائی مجبوری و ناگزیر حالت میں حجِ بدل کی اجازت دی گئی ہے کہ اگر تبدیلی کی صورت نہیں بنتی ہے تو کم سے کم فرض ہی ذمہ سے ساقط ہو جائے۔ اور دوسرا شخص اس کے ذریعہ اپنے اندر وہ تبدیلی پیدا کرلے، لیکن اب حجِ بدل فیشن و پیشہ بنتا جا رہا ہے۔ سرمایہ دار محض عیش کی خاطر حج سے گھبراتا ہے اور کثیر رقم اس کام کے لئے علیحدہ کر لیتا ہے پھر جب کوئی معتبر پیشہ ور مل جاتا ہے تو رقم حوالہ کرکے اس کو حج کے لئے بھیج دیتا ہے جس کی ایک مقدار سفرِ حج پر خرچ ہوتی ہے اور بقیہ رقم اپنے تصرف میں آجاتی ہے۔

اسی طرح اسلام نے غرباء و فقراء کی امداد میں جو "حج" رکھا ہے اس کی جگہ حج نفلی کا رواج ہو رہا ہے جس کی موجودہ افلاس کی حالت میں شرعاً کوئی حیثیت نہیں ہے۔ مذہبی لوگوں کے ہاتھ سے مذہب کے نام پر مذہب کے کام میں جو زیادتیاں ہو رہی ہیں اگر ان کے سدباب کی کوشش نہ کی گئی تو مذہب اپنی جاذبیت و کشش کھو دے گا پھر جو توقعات مذہب سے وابستہ ہیں وہ ختم ہو کر رہ جائیں گی۔

ناجائز بچہ کی پرورش کا بندوبست کیا

(۷۵) حضرت عمرؓ نے سرکاری خزانہ سے ناجائز بچہ کی پرورش کا انتظام کیا۔

فدفع الصبی الی امرأة	بچہ کو ایک عورت کے سپرد کیا اور کہا کہ اس کا
وقال لها قومی بشانه وخذی منا نفقته [2]	انتظام کرو اور خرچ ہم سے لو۔

صورت یہ ہوئی کہ ایک دن حضرت عمرؓ کو راستہ میں پڑی نوجوان لاش کی اطلاع ملی قاتل کا پتہ لگانے کے باوجود نہ چل سکا۔ پھر کچھ عرصہ کے بعد اسی جگہ بچہ پڑا ہوا ملا۔ بچہ کو ایک عورت کے سپرد کر دیا اور کہا کہ جو عورت اسکو

[1] تاریخ عمر ابن الجوزی الباب الثالث والثلثون ص۱۰۳۔ [2] ایضاً ص۸۲

پیار کرے اپنے سینہ سے لگائے فوراً مجھے خبر کرنا۔ جب بچہ کچھ بڑا ہوا تو عورت سے ایک لونڈی نے آکر کہا کہ میری مالکہ بچہ کو دیکھنے کے لئے منگا رہی ہے ابھی واپس کر دے گی۔ عورت نے کہا کہ بچہ کو لے جاؤ لیکن میں بھی ساتھ چلونگی۔ چنانچہ بچہ کو مالکہ کے پاس لے گئی تو اس نے دیکھتے ہی پیار کرنا اور سینہ سے لگانا شروع کر دیا وہ مالکہ رسول اللہؐ کے صحابیؓ انصاری کی لڑکی تھی، حضرت عمرؓ کو جب اس کی اطلاع ہوئی تو فوراً تلوار لے کر اس کے گھر پہونچے اور دروازہ پر بیٹھے ہوئے بوڑھے باپ سے پوچھا:

ما فعلت ابنتك فلانة	تمھاری فلانہ بیٹی کیسی ہے ؟

باپ نے جواب دیا:-

یا امیر المؤمنین جزاھا الله	اے امیر المومنین اللہ اس کو جزائے خیر دے
خیرا ھی من اعرف الناس	وہ اللہ کے حقوق کو خوب پہچانتی ہے اپنے باپ
بحق الله تعالی وحق ابیھا وصلاتھا	کا حق ادا کرتی ہے۔ نماز کی پابند ہے اور رات کو
وقیامھا وحسن صلاتھا باللیل	اس کی نماز کا حسن دیکھنے کے قابل ہوتا ہے۔

حضرت عمرؓ نے کہا کہ میں اس سے ملنا چاہتا ہوں، باپ نے جواب دیا آپ ذرا ٹھہریئے میں اجازت لے لوں، اجازت کے بعد وہ اندر داخل ہوئے اور سب کو گھر سے باہر کر دیا صرف لڑکی رہ گئی۔ حضرت عمرؓ نے تلوار سونت کر کہا کہ جو میں پوچھوں اس کا ٹھیک ٹھیک جواب دینا، لڑکی نے کہا:

علی رسلك یا امیر المومنین	امیر المومنینؓ آپ مطمئن رہیے، خدا کی قسم میں
فوالله لاصدقن۔	سچ ہی کہوں گی۔

پھر بچہ اور اس سے پیار کے متعلق پوچھا تو لڑکی نے جواب دیا:

قصہ یہ ہوا کہ ایک بوڑھی عورت میرے پاس آتی جاتی تھی میں نے اس کو ماں بنا لیا اور ماں ہی کی طرح وہ گھر کا کام کاج دیکھتی رہی۔ کچھ دنوں کے بعد اس نے کہا کہ میں باہر جانا چاہتی ہوں، میری ایک نوجوان لڑکی ہے جس کا کوئی نگراں نہیں ہے میری واپسی تک آپ اس کو اپنے گھر رکھ لیجئے میں نے منظوری دیدی اور وہ اپنی لڑکی لے آئی۔ لیکن در اصل وہ نوجوان لڑکا تھا جو لڑکی کی حالت وصورت بنائے ہوئے تھا جیسا کہ بعد میں پتہ چلا:

فجعلت الی ابن لها شاب أمرد فهیأته کهیئة الجاریة واتقت به لا اشک انه جاریة فکان یری منی ما تری الجاریة من الجاریة ۔	وہ بڑھیا اپنے بیٹے کو لے آئی جو امرد نوجوان تھا، اس کی حالت بالکل لڑکی جیسی تھی جس میں شک کی گنجائش نہ تھی، وہ گھر میں بے پردگی کے ساتھ اسی طرح رہتا تھا جس طرح کوئی لڑکی رہتی ہے۔

ایک دن ایسا ہوا کہ میں سو رہی تھی وہ بغلگیر ہو گیا، میں نیند میں بجھ نہ سکی اور فوراً میرے اوپر آ گیا.... ...... اس موقع پر میں اور کچھ نہ کر سکی تو پاس ہی چھری رکھی تھی میں نے اس کو قتل کر دیا اور اس کی لاش راستہ میں پھنکوا دی یہ وہی لاش تھی جس کے قاتل کا آپ کو اب تک پتہ نہیں چل سکا ہے اور یہ اُسی کا بچہ ہے جس سے میں پیار کر رہی تھی۔ میں نے جس جگہ باپ کی لاش پھنکوائی تھی اسی جگہ اس کے بچہ کو پھنکوا دیا تھا۔ حضرت عمرؓ نے پورا قصہ سن کر لڑکی سے فرمایا:۔

صدقتِ بارک اللہ فیکِ	تو نے سچ کہا اللہ تیری حالت میں برکت دے

اور باپ سے کہا:

بارک اللہ فی ابنتک فنعم الابنة ابنتک	اللہ آپ کی بیٹی میں برکت عطا فرمائے، آپ کی بیٹی بہترین بیٹی ہے۔

باپ نے جواب میں کہا:

وصلک اللہ یا امیر المؤمنین وجزاک اللہ خیراً عن رعیتک ۔ [1]	اے امیر المومنین اللہ سے آپ کو وصل نصیب ہو اور رعایا کے بارے میں آپ کو جزائے خیر عطا فرمائے۔

اس واقعہ سے جس طرح حضرت عمرؓ کے حسن انتظام و رعیت کی نگرانی کا ثبوت ملتا ہے اسی طرح ان کی خداداد فراست و عقل رسی کا ثبوت ملتا ہے۔

— (باقی آئندہ) —

---

[1] تاریخ عمر لابن الجوزی الباب الثالث والثلاثون ص ۶۹

تاریخ طبری کے مآخذ

نوشتہ : ڈاکٹر جواد علی، عراق اکاڈمی، بغداد
ترجمہ : نثار احمد فاروقی، دہلی یونیورسٹی، دہلی ۶

(۱۰)

• گزشتہ سے پیوستہ •

الاعمش کی سند المنہال بن عمرو الاسدی الکوفی سے ملتی ہے جو انس بن مالک، سعید بن جبیر، مجاہد بن جبر، اور عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ (متوفی ۸۲ھ یا ۸۳ھ)[1] وغیرہ کوفے کے علمائے ثقہ سے روایت کرتے ہیں اور موخر الذکر اُن لوگوں میں سے ہیں جنھوں نے ابن الاشعث کے ساتھ الحجاج کے خلاف علمِ بغاوت بلند کیا تھا۔[2]

کوفہ : مدرسہ ابن عباس ابن جبیر کا کوفہ میں بہت اثر تھا، یہی حال ابن عباس کے سارے شاگردوں کا تھا چنانچہ یہ شہر جو عربیت اور اخبار و احادیث کے لئے مشہور تھا، علمِ تفسیر کے لئے بھی سب سے زیادہ معروف ہوگیا، خصوصاً وہ تفسیر جو ابن عباس کے طریقے سے متاثر تھی۔ اکیلے ابن جبیر کے شاگردوں ہی نے وہاں ایک علمی فضا پیدا کر دی تھی، پھر ابن عباس کے دوسرے تلامذہ کا تو کہنا ہی کیا۔ چناں چہ بہت جلد کوفے میں مفسروں کا ایک ایسا طبقہ پیدا ہوگیا جس کی طرف خلافت کے گوشے گوشے سے لوگ کھنچ کر آتے تھے، حتّٰی کہ اس دارالخلافہ

---

[1] "عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ الانصاری کوفے کے فقیہ تھے" الشذرات ۱/۹۲ - تہذیب التہذیب ۶/۲۶۱ - تذکرۃ الحفاظ ۱/۵۸ -

[2] تذکرۃ الحفاظ ۱/۵۵ -

(بغداد) سے بھی جسے اُس کے بانی المنصور نے چاہا تھا کہ اِس شہر پر فوقیت لے جائے جس کا سیاسی مزاج المنصور اور عباسیوں کو پسند نہ تھا۔

کوفیوں نے حجاج کے ہاتھوں بہت سخت مظالم برداشت کئے اس نے وہاں سے اُن علماء کو جلا وطن کردیا جو ابن الاشعث کی تحریک سے وابستہ تھے۔ ان میں ابن جبیر اور اُن کے تلامذہ بھی شامل تھے۔ لیکن یہ تحریک کامیاب نہ ہوسکی اور اسے شکست کا مُنہ دیکھنا پڑا۔ آخر اُس نے ابن جبیر کے قتل کا حکم دے دیا، ان کے علاوہ فقہا، قرّاء، محدثین و مفسرین کی ایک جماعت کو گردن زدنی قرار دیا۔ یہ تحریک فی الحقیقت ان افسوسناک بدبختیوں میں سے ایک تھی جو علم پر نازل ہوئیں۔ اور اُن اندوہ آگیں شکستوں میں سے تھی عراق میں ثقافت کی تاریخ کو جن کا سامنا کرنا پڑا اس نے نہ صرف اہلِ علم کی آزادیٔ رائے کو متاثر کیا بلکہ علمی فضا کو ان سیاسی رقابتوں کے آگے سرنگوں کردیا۔ جن کے سامنے کوئی واضح نصب العین یا مقصد نہیں تھا۔

مجاہد بن جبر مدرسۂ ابن عباس کے شاگردوں میں ایک مجاہد بن جبر ابو الحجاج المکی[1] (متوفی مابین سنہ ۱۰۰ھ و ۱۰۴ھ) تھے، یہ ایک طویل مدت تک ان سے وابستہ رہے اور ابنِ عباس کے سامنے تین مرتبہ شروع سے آخر تک قرآن کی قرأت کی، اس طرح کہ ہر آیت کے بعد ٹھہر جاتے اور اُن سے اس آیت کے وقتِ نزول اور اسبابِ نزول وغیرہ کے بارے میں سوالات کرتے اور جو جوابات ملتے انھیں ذہن نشین کرلیتے، پھر انھیں مدوّن کرتے۔ یہاں تک کہ ان کی تفسیر تیار ہوگئی، اس تفسیر کی بہت تعریف کی گئی ہے اور یہ کہا جاتا ہے کہ وہ علمِ تفسیر کے سب سے زیادہ جاننے والے تھے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ انھوں نے تفسیر میں جو کچھ ابنِ عباس سے اخذ کیا تھا اس میں وہ بھی اضافہ کرلیا جو انھیں صحیفۂ جابر سے حاصل ہوا تھا یا جو کچھ انھوں نے اہلِ کتاب سے سیکھا تھا۔[2]

---

[1] تذکرۃ الحفاظ ۱/۸۶ - تفسیر الطبری ۱/۳۱ - المذاہب الاسلامیہ/۷۳ - ابن سعد: الطبقات الکبری ۵/۳۴۴
SCHWALLY VOL 2 P 167

[2] ابن ابی ملیکہ سے روایت ہے، انھوں نے کہا: میں نے مجاہد کو دیکھا کہ وہ تفسیر قرآن کے بارے میں ابن عباس سے سوالات کرتے تھے اور اُن کے ساتھ تختیاں ہوتی تھیں۔ اور ابن عباس ان سے کہتے تھے: لکھو۔" کہا کہ اسی طرح انھوں نے ساری تفسیر لکھ ڈالی۔" تفسیر الطبری ۱/۳۱ (قاہرہ سنہ ۱۳۲۳ھ مطبع بولاق)

" مجاہد سے روایت ہے، انھوں نے کہا: میں نے قرآن کو تین بار ابن عباس کے سامنے پڑھا، الفاتحہ سے خاتمہ تک۔ اس کی ہر آیت پر رُک جاتا تھا اور ان سے سوال کرتا تھا۔" الشذرات ۱/۱۲۵

بظاہر انھوں نے تفسیر میں ایک کتاب چھوڑی جس کی روایت کی اجازت مفسروں کی ایک جماعت کو دی۔ جس میں حمید بن قیس اور ابن ابی نجیح بھی ہیں' ان سے ابو روق اور عیسیٰ بن میمون[1] نے نقل کیا' اسی طرح ان سے عطاء اور عکرمہ اور ابن عون' عمرو بن دینار' ابو اسحٰق السبیعی' قتادہ' الاعمش وغیرہ نے اخذ کیا۔ الطبری کی سند ان سے اور ان کے استاذوں سے اس طرح مل جاتی ہے: سفیان بن وکیع عن وکیع عن خصیف بن عبد الرحمٰن الجزری۔ ابی عون المحضرمی الجرانی۔ جس سے مجاہد' عکرمہ' عطاء اور سعید بن جبیر نے روایت کیا ہے۔[2]

ان حضرات میں سے ہر شخص بذات خود حدیث' تفسیر اور فقہ کا ایک اسکول تھا۔ چنانچہ عطاء بن ابی رباح (متوفی ۱۱۴ھ یا ۱۱۵ھ)[3] جو ابن عباس کے شاگرد اور مکہ کے مفتی و محدث تھے' اُن سے مشہور فقیہوں اور محدثوں کی ایک جماعت نے علم حاصل کر کے چار دانگ عالم میں پھیلایا' ان میں سے کچھ نے اس علم کی حجاز میں اشاعت کی' کچھ یہ سرمایہ یمن تک لے گئے' اور بعضوں نے عراق و شام میں اپنا فیض جاری کیا۔ بہرحال اتنا سمجھ لینا کافی ہے کہ علماء کی اس جماعت میں ابن جریج بھی تھے۔ اور الاوزاعی جیسے شام کے فقیہ بھی' جنھوں نے علم فقہ میں بعض اہم نظریات کی اشاعت کی' ان کے بارے میں مستشرقین کا کہنا ہے کہ وہ رومی قانون اور اسلامی فقہ کے درمیان حلقۂ وصل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ انھیں میں فقہ کے مشہور مسلک کے امام ابو حنیفہ بھی تھے جو نقد روایات

---

[1] حمید بن قیس الاعرج المکی ابو صفوان الفقاری الاسدی (نسبت ولایت) ۱۳۰ھ میں انتقال کیا۔ (تہذیب التہذیب ۴۷/۲)
عبد اللہ بن ابی نجیح المکی مفسر تھے اور مجاہد کے دوست تھے یہ بنی مخزوم کے مولا تھے ۱۳۱ھ میں انتقال ہوا۔ (الشذرات ۱۸۲/۱)
"سفیان' ابن ابی نجیح کی تفسیر کی صحت کیا کرتے تھے۔" یحییٰ بن سعید نے کہا کہ ابن ابی نجیح نے مجاہد سے تفسیر کی سماعت نہیں کی تھی۔" القطان نے کہا: انھوں نے مجاہد سے پوری تفسیر کی سماعت نہیں کی بلکہ القاسم بن ابی بزہ سے مکمل سماعت کی تھی ۔۔ وہ القاسم بن ابی بزہ کی کتاب تفسیر (بروایت مجاہد) میں ابن جریج کے مثل ہیں، کہ ان دونوں نے مجاہد سے غیر سماعی روایت کی ہے۔"
تہذیب التہذیب ۵۴/۶ ۔ ابو روق عطیہ بن الحارث الہمدانی الکوفی صاحب تفسیر تھے۔
عیسیٰ بن میمون الجرشی المکی ابو موسیٰ معروف بابن دایہ بھی صاحب تفسیر تھے۔ تہذیب التہذیب ۲۳۵/۸

[2] تذکرۃ الحفاظ ۱۸۶/۱۔ [3] ابن سعد: الطبقات الکبریٰ ج ۲ قسم ۲/ ۱۳۳ ۔ جلد ۵/ ۳۴۴ - ۳۳۶۔ تذکرۃ الحفاظ ۹۲/۱ ۔ الشذرات ۱۴۷/۱۔

اور استعمال رائے اور قیاس میں اہلِ عراق کے نظریات کی نمائندگی کرتے ہیں۔ نیز جریر بن حازم[۱] (متوفی ۱۷۰ھ) بصرہ کے مشہور عالم اور محدث بھی جو وہب بن جریر بن حازم (متوفی ۲۰۶ھ)[۲] کے والد ہیں جن سے ابو خیثمہ، اور اُن کے بیٹے ابن ابی خیثمہ نے، جو مشہور مورخ ہیں۔ اور تاریخ کی اہم کتابوں کے مؤلف ہیں اور البلاذری[۳] الطبری[۴] وغیرہ مؤرخین نے کثرت سے تاریخی اقوال و روایات نقل کی ہیں۔

عکرمہ | عکرمہ (متوفی مابین ۱۰۵ھ و ۱۰۷ھ) کے تبحرِ علمی کی بہت تعریف کی گئی ہے[۵] اور یہ کہا جاتا ہے کہ وہ "تفسیر کے سب سے زیادہ جاننے والے" تھے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ انھوں نے کہا میں نے چالیس سال تک علم حاصل کیا تھا، ابن عباس قرآن و سنت کی تعلیم حاصل کرنے کے لئے میرے پیروں میں بیڑی ڈال دیا کرتے تھے[۶]، یہ بھی کہا گیا ہے کہ ابو الشعثاء ان کے بارے میں کہا کرتے تھے: "یہ ابنِ عباس کے مولی عکرمہ ہیں، یہ سب سے بڑے عالم ہیں..." اسی طرح الشعبی کا قول بتایا جاتا ہے "عکرمہ سے زیادہ کتاب اللہ کا جاننے والا اب کوئی باقی نہیں رہا[۷]" لیکن یہ اقوال یقیناً مبالغے سے خالی نہیں ہیں، یہ اسی طرح کے ریمارک ہیں جیسے رجال احادیث یا ابن عباس کے دوسرے شاگردوں کے سلسلے میں بکثرت کتابوں میں مل جاتے ہیں۔ اسی طرح کی عبارتیں اور بھی کچھ لوگوں کی تعریف میں آئی ہیں، چنانچہ الشعبی جن راویوں سے خوش ہوتا ہے انھیں اسی میزان میں تولتا ہے۔ ایسی مدح سرائیاں تراجم رجال اور طبقات کی کتابوں میں کثرت سے ملیں گی۔ ان سب کے باوجود وہ (عکرمہ) اتہام سے بچ نہیں سکے، اور متہم کرنے والوں میں بیشتر ابن عباس ہی کے گروہ سے تعلق رکھتے ہیں، انھوں نے عکرمہ پر "کذب" کا الزام لگایا ہے۔

---

۱ تذکرۃ الحفاظ ۱/۱۸۶ - تہذیب التہذیب ۲/۲۹ وبعد۔ ۲ تذکرۃ الحفاظ ۱/۳۰۷ - الشذرات ۱/۱۶ ان کا نام تاریخ الطبری میں ۲۴ جگہ آیا ہے۔ ۳ انساب الاشراف جلد ۴ القسم الثانی۔ وہب بن جریر کا نام اس کتاب میں متعدد مقامات پر آیا ہے۔ ملاحظہ ہو "فہرست الاعلام" ص ۳۰ اور جلد ۵/۴۲۸ (فہرست اعلام)
۴ فہرست تاریخ الطبری / ۶۳۰۔ ۵ ابن سعد: الطبقات الکبریٰ ۵/۲۱۲ وبعد۔ تذکرۃ الحفاظ ۱/۸۹
۶ تذکرۃ الحفاظ ۱/۹۰ - ابن سعد: الطبقات ۲ قسم ۲/۱۳۳ و ۵/۲۱۲ "ابن عباس میرے پیروں میں بیڑی ڈال دیتے تھے، اور مجھے قرآن و سنت کی تعلیم دیا کرتے تھے"۔ ۷ تذکرۃ الحفاظ ۱/۹۰ - الشذرات ۱/۱۳۰۔

SCHWALLY VOL 2 P 167

اور یہ بھی کہا ہے کہ وہ ابن عباس سے اپنے تعلق کا اظہار کرنے میں مبالغہ کرتا ہے[1] فی الواقع اتہام کا یہ انداز بھی بڑا روایتی سا ہے، اکثر قرائن سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اس جرح و نقد کے معاملے میں تنقید کرنے والے بھی لازماً صحیح نہیں ہوتے' اس طرح کی تنقیدیں کرتے ہوئے وہ انھیں بشری کمزوریوں سے متاثر ہو جاتے ہیں جن سے انسان کو کسی حال میں مفر نہیں ہے۔ رہا ان کا عبداللہ بن عباس کی اہانت کا واقعہ ۔ اس کا سبب دونوں کے تعلقات کی کشیدگی تھا، حتیٰ کہ علی بن عباس نے انھیں بازار میں لے جا کر بیچ ڈالا تھا۔ بعد میں وہ نادم ہوئے اور انھیں آزاد کرایا[2]

عکرمہ نے بہت سے مقامات کی سیاحت کی تھی ۔ چنانچہ وہ بصرہ گئے، جہاں انھوں نے حدیث کا درس دیا۔ اور علماء کی ایک جماعت تیار کر کے چھوڑی ۔ پھر سمرقند گئے ۔ یہاں ان کا حال ایسا خراب ہوا کہ پھوٹی کوڑی تک پاس نہ تھی ۔ ان سے جو احادیث روایت کی گئی ہیں اُن میں اکثر ابن عباس کی طرف راجع ہوتی ہیں' اور الطبری نے اپنی تاریخ میں شامل کیا ہے۔ اس نے اپنے مشائخ سے حاصل کیا تھا اُن میں: احمد بن ابی خیثمہ زُھیر بن حرب بن شداد (متوفی ۲۹۹ھ) بھی ہیں[3] جو محدثین و مؤرخین میں شمار ہوتے ہیں۔ انھوں نے تاریخ میں ایک کتاب تصنیف کی جس کے اسناد میں طریقۂ اہل حدیث کا اتباع کیا ہے، یعنی وہی طریقہ جس کی پیروی الطبری کرتا ہے۔ مؤرخوں نے اس کتاب کی بہت تعریف کی ہے ۔ بظاہر یہ ابتدائے آفرینش سے اس کے عہد تک کی عام تاریخ ہے۔

---

[1] المذاہب الاسلامیہ/۷۴ ۔ یاقوت : الارشاد ۶۲/۵

" عبداللہ بن ابی الحارث نے کہا: میں علی بن عبداللہ بن عباس کے پاس گیا تو دیکھا کہ عکرمہ دروازے کے پاس کھمبے پر رسی سے بندھے پڑے ہیں۔ میں نے کہا: تم اپنے مولیٰ کے ساتھ یہ کیا کر رہے ہو؟ انھوں نے کہا: "یہ شخص میرے باپ کے نام سے جھوٹ شائع کرتا ہے۔" ابن خلکان ۱/۴۰۲ " ان کے بارے میں کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ یہ خوارج کے ہم خیال تھے"

[2] ابن سعد: الطبقات الکبریٰ ۵/۲۱۲ ۔ ابن خلکان: وفیات الاعیان ۱/۴۰۲ یاقوت: الارشاد ۶۳/۵

[3] یہ ۱۸۲ھ میں پیدا ہوئے۔ تذکرۃ الحفاظ ۲/۱۵۶ ۔ لسان المیزان ۱/۱۷۴ ۔ ارشاد الاریب ۱/۱۲۸ تاریخ بغداد ۴/۱۶۲ ۔ الفہرست/۳۲۱ ۔ ان کی کتابوں میں ایک کتاب اخبار الشعراء بھی ہے نیز کتاب المتیمین من الاعراب۔ الشذرات ۲/۸۰ ۔ ان کے والد ابوخیثمہ زھیر بن حرب الشیبانی ۲۳۴ھ میں مرے۔ ان کی بھی کئی تصانیف ہیں۔

وہ بغیر اسناد کے اس کی روایت نہیں کرتے تھے۔ ان سے شیوخ کی ایک بڑی جماعت نے اخبار و احادیث کی سماعت کی، لیکن یہ کسی کو اپنی روایت نہیں دیتے تھے جب تک وہ ان کے سامنے قرأت کرکے اجازت نہ حاصل کرلیتا تھا۔

ابن ابی خیثمہ ابن ابی خیثمہ نے حدیث کا علم اپنے باپ زہیر بن حرب[1] اور مشہور محدث یحییٰ بن معین اور احمد بن حنبل سے اخذ کیا تھا۔ علم الانساب میں وہ مشہور شاعر، راوی، ادیب اور محدث مصعب بن عبداللہ ابن الزبیر (متوفی ۲۳۳ھ) کا شاگرد رہے جو علم نسب میں کئی کتابوں کے مؤلف ہیں مثلاً النسب الکبیر اور کتاب نسب قریش[2] وغیرہ۔ یہ اس خاندان کے فرد ہیں جو اخبار، نسب اور مغازی میں خصوصی مہارت کے لئے معروف تھا۔ نیز یہ چچا ہیں الزبیر بن بکار ابی عبداللہ الزبیری کے، جنھوں نے ۲۵۶ھ میں مکہ میں وفات پائی اور اخبار و انساب و ادب میں متعدد کتابوں کے مصنف ہیں جن کا ذکر ابن الندیم[3] نے اپنی الفہرست میں کیا ہے۔ اس کے علاوہ (ابن ابی خیثمہ نے) ادب کی تعلیم مشہور ادیب ابن سلام الجمحی[4] سے اور ایام الناس کا علم ابوالحسن علی بن محمد المدائنی (متوفی ۲۱۵ھ یا ۲۲۵ھ) سے اخذ کیا جو مشہور مورخ ہے اور اکثر تاریخ نگاروں نے اس پر اعتماد کیا ہے۔ ابن ندیم نے اس کے مصنفات کا ذکر کیا ہے جو کثیر تعداد میں ہیں۔[5] ان پر ہم آئندہ گفتگو کریں گے۔

---

[1] انھوں نے ۲۳۴ھ میں وفات پائی۔ ان کی کتابوں میں: کتاب المسند اور کتاب العلم ہیں۔ الفہرست/۳۲۱ تاریخ طبری میں ان کا نام ۲۳ سے زیادہ مقامات پر آیا ہے۔ اگرچہ وہاں "زہیر بن حرب بن شداد الحرشی ابوخیثمہ" آتا ہے۔ یہ ۱۶۰ھ میں پیدا ہوئے تھے۔ تہذیب التہذیب ۳/۳۴۲ وبعد۔ [2] الفہرست/۱۶۰ - ابن خلکان: الوفیات رقم ۲۶۶ - ۲۶۷ - ۴۲۷ BROCKLEMANN : SUPPL. VOL I P 212

[3] الفہرست/۱۶۰ - ۱۶۱ - الخطیب البغدادی: تاریخ بغداد ۸/۴۶۷ - ۴۷۱۔ یاقوت: ارشاد الادیب ۴/۲۱۸ - تذکرۃ الحفاظ ۲/۹۹ - الیافعی: المرآۃ ۲/۱۶۷ "صاحب الفہرست نے ان کی ۳۳ کتابوں کا ذکر کیا ہے۔" جرجی زیدان: تاریخ آداب اللغۃ العربیہ ۲/۱۹۴ - ابن خلکان: وفیات الاعیان ۱/۱۸۹ - ان کی بعض کتابیں کتب خانوں میں مل جاتی ہیں۔

[4] الارشاد ۱/۱۲۸ - ابوعبداللہ محمد بن سلام الجمحی البصری متوفی ۲۳۲ھ - زیدان ۲/۱۰۸ - الفہرست/۱۶۵ - [5] الفہرست/۱۴۷ -

ابن ابی خیثمہ نے اپنے شیخ موسیٰ بن اسماعیل التبوذکی المنقری البصری[۱] (متوفی ۲۲۳ھ) سے اخذ کیا جو محدث داؤد بن بکر ابن ابی الفرات کے شاگردوں میں سے ہیں اور یہ علباء بن احمر الیشکری البصری[۲] کے راویوں میں سے تھے جنھوں نے اپنے باپ احمر بن جزء الیشکری[۳] اور عکرمہ سے بروایت ابن عباس نقل کیا ہے۔

احمد بن زہیر کے والد زہیر بن حرب بن شداد[۵] (متوفی ۲۳۴ھ) مشاہیر محدثین میں سے تھے۔ نیز ان کا شمار مؤرخین اور اصحابِ علم و اخبار میں بھی کیا جاتا ہے۔ یہ بھی ان لوگوں میں سے ہیں جن پر احمد بن یحییٰ بن جابر البلاذری نے اپنی کتاب انساب الاشراف[۶] میں اعتماد کیا ہے۔ البلاذری کے ہاں زہیر کی سند وھب بن جریر بن حازم کے واسطے سے ہے جس پر ہم پہلے گفتگو کر چکے ہیں۔

ابو کریب الطبری نے اپنی عکرمہ والی سند کوفے کے عالموں میں سے ایک عالم سے اخذ کی ہے جس کا نام تاریخ طبری کے اس حصے میں کثرت سے آیا ہے، میری مراد محمد بن العلاء بن کریب الکوفی الحافظ ابو کریب (متوفی ۲۴۷ھ یا ۲۴۸ھ) سے ہے[۸] جو اپنے زمانے میں کوفے کے اہلِ حدیث و اہلِ اخبار کے سرگروہ سمجھے جاتے تھے، محدثین اُن سے اخذِ روایت کے لئے دور دور سے آتے تھے۔ الطبری بھی جب کوفے پہنچا ہے تو طالبینِ علم کی ایک جماعت کے ساتھ ان کی خدمت میں حاضر ہوا تھا۔ جب ابو کریب نے الطبری کی علمی صلاحیت کا اندازہ کر لیا تو اسے روایت کی اجازت دے دی تھی۔ اس کی اسناد کا سلسلہ اور بھی کئی محدثوں سے ملتا ہے جو اس کے ہم عصر تھے مثلاً: ابو معاویہ الضریر، الاعمش، عثمان بن سعید، بشر بن عمارہ، یحییٰ بن یعلی المحاربی، یحییٰ بن عیسیٰ وغیرہ۔ ان لوگوں نے اُسے اپنے شیوخ کی سند سے روایت کرنے کی اجازت دے دی تھی، جن میں یہ حضرات ہیں: اسرائیل بن یونس بن ابی اسحٰق السبیعی الہمدانی ابو یوسف الکوفی (متوفی ۱۶۰ھ یا اس سے ایک دو سال بعد)[۹] جو مشہور محدثوں میں شمار

---

[۱] تذکرۃ الحفاظ ۱/۳۵۷۔ [۲] تہذیب التہذیب ۳/۱۸۰۔ [۳] تہذیب التہذیب ۷/۲۴۳۔ [۴] انھیں احمر بن سواء بن جزء بھی کہا جاتا ہے نیز ابن شہاب بن جزء، ابن ثعلبہ بھی کہلاتے ہیں (تہذیب التہذیب ۱/۱۹۰) [۵] تہذیب التہذیب ۳/۳۴۲ - ۳۴۳۔ [۶] انساب الاشراف (مطبع عبرانی یونیورسٹی یروشلم) دوسرا حصہ، چوتھا جز۔ صفحات ۲۳ - ۴۴ - ۴۵ - ۵۸ - ۸۸ - ۱۱۶ - ۱۱۷ - ۱۱۸ - ۱۱۹ - جلد ۵/۱۰۱ - ۱۵۵ - ۱۵۶ - ۱۵۷ - ۲۵۰ - ۲۷۱ - ۳۰۳ - ۳۳۲ - ۳۳۳۔ [۷] تہذیب التہذیب ۹/۳۸۵ - ۲۱۲۔ [۸] ان کا نام تاریخ طبری میں بکثرت وارد ہوا ہے۔ [۹] تہذیب التہذیب ۱/۲۶۱۔

ہوتے ہیں، انھوں نے اپنے دادا ابو اسحٰق السبیعی سے روایت کی ہے۔ اور سماک بن حرب بن خالد الذھلی البکری الغیرۃ الکوفی (متوفی ۱۲۳ھ) یہ کوفہ کے اُن رواۃ میں سے ہیں جنھوں نے عکرمہ سے تفسیر اخذ کی تھی، یہ شعراء اور ایام الناس کے علماء میں بھی شمار ہوتے ہیں۔ ان کی سند عکرمہ سے ملتی ہے اور عکرمہ کی ابن عباس سے۔[1]

تاریخ طبری کے قسم اول کی اضافی روایتوں میں اور بھی متعدد روایات ہیں جنھیں الطبری نے ابو کریب سے اُن کے مختلف شیوخ کی سند سے اخذ کیا ہے۔[2] الطبری اُن سب کے نام دیتا ہے اور اُن کی اسناد ابن عباس سے روایت کرنے والے رجال تک پہنچتی ہیں۔ اُس حصے کی متعدد روایات میں جگہ جگہ ابو کریب کا نام آنا یہ ظاہر کرتا ہے کہ وہ اس طرح کے اخبار کی طرف خصوصی رغبت رکھتے تھے۔

ابوصالح باذام | ابن عباس کے تلامذہ میں تفسیر سے گہرا شغف رکھنے والے ایک ابوصالح باذان ہیں۔ انھیں باذام مولی ام ہانی بنت ابی طالب بھی کہا جاتا ہے۔ یہ بچوں کو پڑھایا کرتے تھے اور تفسیر سے دلچسپی تھی انھوں نے تفسیر میں ایک کتاب بھی تالیف کی تھی جس میں ابن عباس کی روایات تھیں، اُن سے محمد بن السائب الکلبی نے روایت کیا جو خود بھی مفسر تھا۔ ابوصالح سے الاعمش، اسماعیل السدی، اسماعیل بن ابی خالد، عاصم، ابوقلابہ، سفیان الثوری، سماک بن حرب[3] وغیرہ نے روایت کی ہے۔ یہ اس طبقہ کے لوگ ہیں جو حدیث تفسیر اور روایت اخبار میں منہمک رہتا تھا۔

الحارث بن محمد | الطبری نے ابوصالح کی کچھ روایات ابن عباس کے سلسلہ سند سے پیش کی ہیں۔ غالب امکان ہے کہ یہ اس نے اپنے شیخ الحارث بن محمد بن ابی اسامہ التمیمی (متوفی ۲۸۲ھ) صاحب المسند کے طریق سے لی ہوں گی جو حدیث کے حفاظ میں سے تھے اور انھوں نے یزید بن ہارون، علی بن عاصم، عمر بن شبۃ البصری ابن سعد، الواقدی، ابن المدائنی، القعنبی، ھدیہ وغیرہ محدثوں اور مؤرخوں سے سماعت کی تھی۔[4] الحارث بن محمد کا نام بھی الطبری کے ہاں بکثرت آیا ہے۔ اور اُن کے اکثر اخبار الطبقات کے مشہور

---

[1] تہذیب التہذیب ۴/۲۳۲۔ [2] الطبری: تاریخ ۱/۹۴، ۱۴۲، ۱۸۵، ۲۳۳۔

[3] ابن سعد: الطبقات ۶/۲۰۷، تہذیب التہذیب ۱/۴۱۶، المعارف/۲۱۰۔

[4] میزان الاعتدال ۱/۲۰۵، تاریخ بغداد ۸/۲۱۸، تذکرۃ ۲/۱۷۹۔

مؤلف ابن سعد سے بواسطہ ہشام بن محمد بن السائب الکلبی (عن ابیہ عن ابی صالح باذام عن ابن عباس) نقل ہوئے ہیں[۱] کبھی وہ: "مجاہد بن جبر عن الحسن عن ورقاء عن ابن ابی نجیح عن مجاہد"[۲] کی سند سے' یا — "عبدالعزیز عن سفیان عن رجلٍ آخر عن مجاہد"[۳] کے طریق سے بھی اخذ کرتا ہے۔

اوپر ہم نے جن علوم کا بیان کیا ان میں کوفہ نمایاں شہرت کا مقام بن گیا تھا۔ اور تاریخ الطبری کا اس سے گہرا تعلق ہے۔ کوفہ کے مفسروں میں دو عالم السدی اور الکلبی بہت مشہور ہوئے، ان دونوں نے تفسیریں لکھی تھیں، اور دونوں ہی علماء کی نظروں میں مشکوک رہے ہیں، چنانچہ ان کے بارے میں یہ قول مشہور ہے کہ "کوفے میں دو جھوٹے تھے: السدی اور الکلبی"[۴] لیکن اس خبرداری کے باوجود الطبری نے اپنی تفسیر میں اور تاریخ میں ان کے کچھ اقوال شامل کئے ہیں اور شبہات کے مواقع نظرانداز کر دیئے ہیں۔ شاید اس کا عذر یہ رہا ہوگا کہ اس نے ان کے وہ اقوال نقل نہیں کیے جن کا تعلق احکام سے ہے۔ لیکن حقیقت میں الطبری اس قسم کے تصرفات میں یکہ و تنہا ہی ہے چنانچہ اس نے سیف کی جعلی کتاب کو الواقدی پر محض اس لئے ترجیح دیدی ہے کہ محدثوں نے الواقدی کو مشتبہ قرار دیا ہے۔[۵]

السدی | السدی الکبیر یعنی اسماعیل بن عبدالرحمٰن بن ابی کریمہ ابو محمد القرشی الکوفی الاعور (متوفی ۱۲۷ھ) تفسیرِ قرآن کے وسیع علم کے لئے مشہور ہے' وہ اُن تین مفسروں میں سے ایک ہے جو شہر کوفہ کے نامور مفسّر سمجھے جاتے ہیں یعنی الشعبی، محمد بن السائب الکلبی اور وہ خود۔ اصحاب حدیث و اخبار نے اس کے بارے میں مختلف رائیں ظاہر کی ہیں۔ چنانچہ ایک اسے کمزور ثابت کرتا ہے اور کہتا ہے: اس سے اخذ کرنا مناسب نہیں، دوسرا اس کی حمایت کرتا ہے اور کہتا ہے کہ "وہ ثقہ ہے، سچا ہے، امین ہے اور الشعبی سے زیادہ قرآن کا علم رکھنے والا ہے۔" الطبری پہلے گروہ سے تعلق رکھتا ہے۔ اس کا یہ قول بیان کیا جاتا ہے کہ "حدیث میں اس کی حجت تسلیم نہیں کی جاتی۔"[۶]

---

[۱] الطبری ۱/ ۶۰، ۶۱، ۶۶، ۶۷۔ [۲] الطبری ۱/ ۱۶۸۔ [۳] الطبری ۱/ ۱۸۱۔ [۴] تہذیب التہذیب ۱/ ۲۷۴
[۵] دائرۃ المعارف الاسلامیہ / ۴۹۳ (ترجمہ عربی) مادہ "تاریخ"۔
[۶] تہذیب التہذیب ۱/ ۳۱۱، لسان المیزان ۱/ ۸۲۔ السمعانی: الانساب ورق ۲۹۴ ب۔ الذریعہ الی تصانیف الشیعہ۔ مصنفہ محمد حسن المعروف بہ آغا بزرگ طہرانی ۴/ ۲۷۶۔ تاریخ بغداد ۲/ ۲۹۳۔

لیکن اس کے باوجود اس نے اور ابن ابی حاتم وغیرہ نے اپنی تفسیروں میں السدی کی تفسیر سے متفرق سورتوں کی تشریح میں اسباط بن نصر[1] عن السدی کے طریق سے روایات کا اخراج کیا ہے۔

اسباط بن نصر الہمدانی ابو یوسف یا ابو نصر، السدی کا راویٔ اول شمار ہوتا ہے۔ وہ خود بھی کوفے کے ان رواۃ میں سے مشہور شخصیت ہے جو ناقدوں کی تنقید سے بچ نہیں سکی ہے۔ السدی کی بہت سی روایتیں تاریخ طبری میں اسی کے طریق سے آئی ہیں، یہ اسرائیلیات میں ہیں۔ اس سے کوفہ اسکول کے بیشتر راویوں نے نقل کیا ہے مثلاً: احمد بن المفضل الحضری الکوفی، عمرو بن حماد القناد، ابو غسان النہدی، یونس بن بکیر اور عبداللہ بن صالح العجلی[2] نیز ان میں سب سے زیادہ سرگرم راوی عمرو بن حماد بن طلحہ[3] القناد ابو محمد الکوفی (متوفی ۲۲۲ھ) اور شیخ موسیٰ بن ھارون[4] الکوفی (متوفی ۲۹۴ھ) جو السدی کے اخبار کی سند الطبری تک پہنچاتے ہیں۔ انھیں میں ابراہیم بن الحکیم بن ظہر الفزاری ابو اسحٰق صاحب تفسیر السدی[5] ہیں۔ الطبری کے شیوخ میں ایک اور بھی ہے جو السدی کے اقوال نقل کرتا ہے، یعنی محمد بن الحسین جو احمد بن المفضل بن القرشی الاموی الکوفی الحضری (متوفی ۲۱۳ھ یا ۲۱۵ھ) کے رواۃ میں سے ہے۔ یہ اسباط، الثوری اور اسرائیل کا بھی راوی ہے۔ لیکن موسیٰ بن ھارون کو الطبری دوسروں پر السدی کے ان اقوال کی روایت کے معاملے میں ترجیح دیتا ہے جو اسی پر منقطع ہو جاتے ہیں اور گویا یہ السدی کی اپنی رائے ہوتی ہے، کبھی ان کا سلسلہ بڑھ کر ابن عباس سے مل جاتا ہے۔ یہاں یہ سند ایک اور سند سے مل جاتی ہے جو عبداللہ بن مسعود تک پہنچتی ہے، پھر اس کا یہ نہج ہوتا ہے:

"مجھ سے موسیٰ بن ہارون نے کہا کہ مجھ سے عمرو بن حماد نے بیان کیا کہ مجھے اسباط نے السدی سے روایت کیا اور وہ خبر انھیں ابو مالک اور ابو صالح سے انھیں ابن عباس سے پہنچی ـــ اور مرۃ الہمدانی نے عبداللہ بن مسعود سے، انھوں نے اصحاب رسولؐ میں سے کچھ حضرات سے روایت کیا.....[6]" (باقی آئندہ)

---

[1] اعیان الشیعہ ۱۲/۱۴ - [2] تہذیب التہذیب ۱/۲۱۱ - لسان المیزان ۱/۸۲ -
[3] ابن سعد: الطبقات الکبریٰ ۶/۲۸۵ "صاحب تفسیر اسباط بن نصر" تہذیب التہذیب ۸/۲۲ -
[4] تذکرۃ الحفاظ ۲/۲۱۷ - [5] الطوسی : الفہرست ۳/۴
[6] الطبری: تاریخ ۱/۲۰، ۲۲، ۴۱، ۴۳، ۴۷، ۵۰، ۵۲، ۱۳۰، ۱۹۸، ۲۱۸، ۲۳۷ وغیرہ -

دیوانِ غنی کشمیری

از جناب سید علی جواد صاحب زیدی

یہ عجیب اتفاق ہے کہ جون ۱۹۶۶ء کے "بُرہان" میں "دیوانِ غنی کشمیری" پر ڈاکٹر نور الحسن انصاری کا تبصرہ شائع ہوا، اور اُسی مہینے کے "معارف" میں غنی پر میرا تفصیلی مضمون شائع ہونا شروع ہوا۔ اگر انصاری صاحب کا مضمون چند دن اور شائع نہ ہوتا تو اُن کے بہت سے شبہات کی تشفی میرے مضمون ہی سے ہو جاتی، لیکن نہ ممدوح کو اس مضمون کا علم تھا اور نہ مجھے اُن کے شبہات کا۔ نتیجہ یہ ہے کہ مجھے اسی موضوع پر آج بھی کچھ عرض کرنے کی ضرورت آپڑی ہے۔ فاضل تبصرہ نگار نے چند شبہات کا اظہار کرتے ہوئے بعض جگہ الفاظ کے استعمال میں ذرا زیادہ سخاوت سے کام لیا ہے۔ ہمارے یہاں اظہارِ شبہات میں بھی مبالغہ کی روایت سی بن گئی ہے۔ اس لئے اس پر چونکنے کی ضرورت نہیں ہے۔

انصاری صاحب نے ایک شکایت تو یہ کی ہے کہ حوالے تفصیلی نہیں ہیں، اُن کی شکایت بجا ہے، اس کی کمی "کتابیات" کے اضافے سے پوری ہو سکتی تھی۔ وہ اس میں نہیں ہے۔ ناموں وغیرہ کے اشاریوں کی بھی کمی ہے جس کا ذکر انصاری صاحب نے نہیں کیا ہے۔ پروف پڑھنے میں بھی احتیاط نہیں برتی گئی۔ اِن میں بیشتر باتیں میرے بس میں نہیں تھیں۔ مثلاً یہ کہ اکیڈمی نے میری درخواست کے باوجود مجھے پروف پڑھنے کو نہیں دئے اور یہ خدمت ایک ایسے بزرگ کے سپرد کر دی جن کا تدوین، ترتیب یا تصحیح سے کوئی لگاؤ نہیں تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس میں بعض فحش غلطیاں رہ گئیں جن سے میں بھی واقف ہوں، لیکن اب یہ "تیر از کمان جستہ" ہے۔ "کتابیات" اور

"اشاریہ" کی ترتیب ضروری ہی نہیں سمجھی گئی۔

"دیوانِ غنی کشمیری" کی ترتیب کی بھی ایک داستان ہے۔ یہ کام "جموں اینڈ کشمیر اکیڈمی آف آرٹس کلچر اینڈ لینگویجز" نے مکرمی محمد امین داراب صاحب کے سپرد کیا تھا۔ ممدوح خود فارسی کے شاعر اور صاحبِ نظر ہیں، لیکن ترتیب و تدوین کا کام انھوں نے کبھی پہلے نہیں کیا تھا۔ انھوں نے کسی ایک نسخہ کو بنیاد بنائے بغیر، بالکل ہی نئی ترتیب سے اسے مرتب کرلیا۔ اختلافِ نسخ بھی ظاہر نہیں کیا۔ ترتیب کے وقت اگر انھوں نے کوئی نسخہ سامنے رکھا بھی تو نول کشور پریس والا نواں ایڈیشن، جو خود کئی بار نا سائنسی طور پر مرتب ہو چکا ہے اور ذاتی رجحانات کے ماتحت فک و اضافہ کی منزلوں سے بار بار گزر چکا ہے۔ داراب صاحب نے ایک مقدمہ بھی لکھا تھا۔ بعد میں مقدمہ لکھنے کی خدمت میرے سپرد ہوئی۔ میں نے حالات وغیرہ مرتب کئے اور کلامِ غنی کا تفصیلی جائزہ لینے لگا تو بات ڈھائی تین سو صفحات پر پھیل گئی، جس کا دیوان میں شامل کرنا نامناسب تھا۔ پھر اکیڈمی نے یہ طے کیا کہ ایک مختصر مقدمہ لکھا جائے۔ یہ وہی مقدمہ ہے جو شاملِ کتاب ہے۔ ترتیب میں احتیاط کی جو کمی ہے اُس سے میں خود واقف ہوں اور میں نے مقدمہ میں اس کی جانب اشارہ بھی کر دیا ہے۔ لیکن جس منزل پر یہ دیوان میرے سامنے مکمل ہو کر آیا، ترتیب کا بدلنا میرے بس میں نہیں تھا۔ حواشی کے مرتب کرنے کا کام میں نے (اکیڈمی کے اصرار کے بغیر) صرف یہ سوچ کر کیا کہ اس کے بغیر دیوان کی اشاعت ہی بے معنی ہو جاتی۔ ترتیب کی بنیادی ہیئت بدل جانے سے حواشی کا کام بھی بہت مشکل ہو گیا۔ اس میں کوئی دو ڈھائی برس لگ گئے اور پھر بھی وہ کجی باقی رہ گئی جو خشتِ اول رکھتے وقت پیدا ہو گئی تھی۔ یہ خامیوں کا جواز تو نہیں ہے۔ لیکن اُن کا تاریخی پس منظر ضرور ہے۔

فاضل تبصرہ نگار نے ایک عنوان "تضادات" کا قائم کیا ہے۔ اس ضمن میں اُن کا بیان بھی کسی قدر متضاد نظر آتا ہے۔ ممدوح نے آغاز میں لکھا ہے کہ "جہاں تک غنی کے سوانح کا تعلق ہے وہ حصہ ...... متضاد بیانات سے پُر ہے۔" آگے چل کر شاید انھوں نے اس بیان اور لہجے کی شدت کو محسوس کرتے ہوئے اس میں یہ ترمیم کی ہے کہ "فاضل مقدمہ نگار کے قلم سے "بعض" متضاد بیانات بھی نکلے ہیں۔" "بعض" اور "پُر" میں جو تضاد ہے وہ ظاہر ہے۔

اس سلسلے میں لائق مضمون نگار نے سب سے پہلے صائب کی آمدِ کشمیر کے سال کے اختلاف کی طرف اشارہ

کیا ہے۔ حقیقت یہی ہے کہ ۱۸ محرم الحرام سنہ ۱۰۴۲ھ کو ظفرخان احسن وزارتِ کشمیر پر فائز ہوئے اور وادی میں آئے۔ اور اپنے ساتھ صائب کو بھی لیتے آئے۔ یہ سنہ "مقدمہ" میں ایک جگہ نہیں دو جگہ درج ہے۔ غلطی سے دوہی جگہ سنہ ۱۰۴۱ھ بھی لکھ گیا ہے جو واضح طور پر کتابت کی غلطی اور نظر کی چوک ہے۔ اعداد کے معاملے میں کتابت کی غلطیاں عام ہیں اسی "مقدمہ" میں (ص ۱۴) دیوان کے سب سے قدیم (آگرے والے) نسخے کی تاریخِ تحریر سنہ ۱۱۰۸ھ درج ہوگئی ہے درانحالیکہ صحیح سنہ ۱۰۸۰ھ ہے۔ "اشارات" (ص ۴۹) میں یہی صحیح سنہ درج ہے، کتابت کی اس ایک غلطی کی وجہ سے "مقدمہ" میں اس نسخے کی تاریخی اہمیت نمایاں نہیں ہو پائی، کیوں کہ یہ اُسی سال کا لکھا ہوا ہے جس سال مسلم نے دیوان غنی مرتب کیا تھا، اس غلطی پر تبصرہ نگار کی نظر بھی نہیں پڑی تھی، میں خود سے اس لئے ظاہر کر رہا ہوں کہ یہ وہ حاشیہ ہے جو السانی سہو و نسیان (بالخصوص کاتب) کے لئے چھوڑنا ہی پڑتا ہے۔ اگر مجھے خود پروف پڑھنے کو مل گیا ہوتا تو اس قسم کی فروگذاشتوں کا بروقت ازالہ کیا جاسکتا تھا۔ ان فروگذاشتوں کو تضاد کا نام دینا بھول چوک کو ارادہ و عمد سے متہم کرنا ہے۔

فاضل تبصرہ نویس کے نزدیک ایک تضاد یہ بھی ہے کہ ایک جگہ میں نے لکھا ہے کہ "غنیؔ کی کوئی گھریلو زندگی نہیں تھی کیونکہ انھوں نے ساری عمر تجرد کے عالم میں گزاری" اور ذرا پہلے یہ لکھا ہے کہ "غنیؔ اپنے متوسلین اور اعزا کو بہت عزیز رکھتے تھے۔ اُن میں اکثر کی موت اُن کے سامنے ہوئی اور اس بات نے اُن کو زندہ درگور کردیا"۔ میرے ناقص خیال میں اِن بیانات میں کوئی واقعاتی تضاد نہیں ہے۔ دونوں کے لئے ٹھوس شواہد موجود ہیں۔ وہ خود تجرد کی زندگی بسر کرتے تھے، مگر اُن کے بھائی اور دوسرے اعزا موجود تھے، جنھیں وہ عزیز رکھتے تھے بعض شاگردی کے واسطے سے بھی اُن سے توسُّل رکھتے تھے، مہمان بھی اُن کے یہاں آتے رہتے تھے۔ متوسل یا عزیز کا غنیؔ کے گھر مستقل رہنا کہاں سے ضروری ہوگیا؟ اگر ضروری نہیں تھا تو تضاد کیسے پیدا ہوگیا؟ تجرد کے باوجود اعزّا کو عزیز رکھا جاسکتا ہے۔ انصاری صاحب نے یہ تو لکھ دیا کہ "فاضل مقدمہ نگار کے اس مزعومہ کی حقیقت بس اتنی ہے کہ دیوانِ غنیؔ میں کسی خورشید کی وفات پر چند رباعیاں ہیں، لیکن دیوان غنیؔ کا تفصیلی مطالعہ کرتے وقت یہ شعر کیسے اُن کی نظر سے بچ رہا؟" ؎

گشتیم زندہ در گور از بس دریں غم آباد　　کردیم خاک برسر در ماتم عزیزاں

میرا بیان کچھ اس سے زیادہ مختلف تو نہیں تھا؟

خورشید کے بارے میں غنی نے جو رباعیاں کہی ہیں اُن میں سے ایک میں ارباب کمال کی ترکیب پر زور دیتے ہوئے تبصرہ نگار نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ "وہ کوئی صاحب کمال تھا" لیکن اوّلاً تو صاحب کمال ہونا، عزیز ہونے کے منافی نہیں ہے، دوسرے میں نے یہ خود لکھا تھا کہ "یہ صاف طور سے پتہ نہیں چلتا کہ خورشید کا غنی سے کیا رشتہ تھا، لیکن اشعار سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یا تو وہ بہت ہی قریبی عزیز تھا یا ہونہار شاگرد"

تبصرہ نگار نے تو صرف ایک مصرعہ نقل کیا ہے۔ اب ذرا اس سلسلے کی رباعیاں دیکھئے :-

ای درغم نور دیدہ چشمت نمناک — یعقوب صفت، جامۂ صبرت صدچاک
درماتم فرزند مریز اشک بخاک — صدطفل مکن، برای یک طفل ہلاک

از مردن خورشید جگرہا خون شد — درد دل ماخستہ دلاں افزون شد
آسان نبود فراق ارباب کمال — خم خانہ نشین درغم افلاطون شد

از مردن تو حاصل عمرم تباہ شد — چیزی کہ صرف گریہ نشد خرچ آہ شد
می آدمم کہ تنگ در آغوش گیرمت — سنگ سر مزار توام سنگ راہ شد

چون درغم خورشید فغان برخیزد — ہرکس شنود از دل وجان برخیزد
بر تربت او ز دیدہ میریزم آب — شاید کہ ازین خواب گران برخیزد

ایک طرف صرف 'ارباب' یا 'اسباب کمال' ہے اور دوسری طرف 'نور دیدہ' 'فرزند' 'طفل' اور "حاصل عمر" مرنے والے کے لئے اور "یعقوب صفت" سوگوار کے لئے استعمال ہوئے ہیں۔ اِن سے کیسے نگاہیں پھیری جاسکتی ہیں؟ اِن کو پیشِ نظر رکھنے کے بعد، میرے اخذ کردہ نتیجے کی تردید بے حد مشکل ہوگی۔

غنی کی شاعری کی ابتداء کے بارے میں سرخوش کا بیان بالکل ہی ناقابلِ اعتبار ہے۔ اُس نے لفظ "غنی" کو ابتدائے شعر گوئی کی اخذِ تخلص کی تاریخ فرض کرکے یہ مفروضہ بنالیا ہے کہ غنی نے ۱۰۶۰ھ میں شاعری شروع کی۔ اور غنی تخلص اختیار کیا۔ صائب ۱۰۴۲ھ میں کشمیر آیا۔ اُس وقت غنی نہ صرف یہ کہ شاعری شروع کرچکے تھے بلکہ کشمیر کے نمایاں فارسی شاعروں میں شامل کئے جانے کے قابل ہوچکے تھے۔ قدیم وجدید، سبھی تذکرے اس پر گواہ ہیں، اخذِ تخلص کے سلسلے میں بھی میری تشریح درج مقدمہ ہے۔

فاضل تبصرہ نگار نے لکھا ہے کہ میں نے کسی ایسے تذکرہ نگار کا ذکر نہیں کیا ہے جس میں اس کا بیان ہو کہ صائب کو غنی نے اپنی بیاض دکھائی ہو، اگر ممدوح ایک بار میرے مقدمے کو پھر سے پڑھنے کی زحمت گوارا فرمائیں گے تو انھیں اس ضمن میں "تذکرۂ حسینی"، "نگارستان فارسی"، "تکملۃ الشعراء"، "مجمع النفائس" وغیرہ کا ذکر ملے گا۔ فرق اتنا ہے کہ یہ باتیں پہلے کہی جا چکی تھیں اس لئے دُہرائی نہیں گئیں، ان کے علاوہ بھی متعدد تذکروں میں ذکر موجود ہے۔

اکثر تذکرہ نگاروں اور ادبی مؤرخوں نے محمد علی ماہر کے شاگرد سرخوش کے بیان سے متاثر ہو کر یہ لکھ دیا ہے کہ ماہر نے غنی کا دیوان مرتب کیا تھا۔ ایو اور ایوناف مروّجہ دیوان (مرتبۂ مسلم) کے دیباچے کو بھی ماہر سے منسوب کرتے ہیں۔ اِن فہرست نگاروں کی غلطی اس لئے قابلِ گرفت ہے کہ وہ جن نسخوں کا ذکر کرتے ہیں خود اُن میں ماہر کا دیباچہ ندارد اور مسلم کا دیباچہ موجود ہے۔ مجھے اب تک غنی کے دیوان کا کوئی ایسا نسخہ نہیں ملا جس کی ابتدا میں ماہر کا لکھا ہوا مقدمہ ہو یا کسی اور قرینے سے یہ قطعی طور پر ظاہر ہو سکے کہ ماہر کا مرتب کیا ہوا دیوان وہی ہے۔ سرخوش جو ماہر کا براہِ راست شاگرد ہے وہ اس بات کا دعویٰ کرتا ہے کہ اُس کے استاد نے دیوان مرتب کیا تھا۔ ایسی ہمعصر شہادت کو بھی صحیح باور کرنے پر ہم مجبور ہیں۔ لیکن دیوانِ غنی، مرتبۂ ماہر، اب کہاں ہے، اس کا علم نہیں ہے۔ دو ہی صورتیں ہو سکتی ہیں (۱) ایک تو یہ کہ یہ نسخہ اب نایاب ہی ہو اور (۲) دوسری یہ کہ کسی ایسے گوشے میں پڑا ہو جس کی ہمیں اطلاع نہ ہو۔ میں نے اسی لئے لکھا تھا کہ "ماہر کے دیوان کے نسخے اگر نایاب نہیں تو کمیاب ضرور ہیں"۔ اس بیان سے صاف ظاہر ہے کہ کوئی نسخہ میری نظر سے نہیں گزرا۔ پھر نشاندہی کا سوال کیسے اُٹھتا ہے؟ اگر مجھے اپنی غیب دانی کا غرورِ باطل ہوتا تو اگر مگر کیوں کرتا؟ اپنے ناقص خیال میں، میں نے یہ جملہ بنظرِ احتیاط ہی لکھ دیا تھا، کیوں کہ جب تک کسی نے ہر ممکن گوشہ چھان نہ مارا ہو، "نایاب" کا فتویٰ لگانا، غلط ہوگا۔ اگر تبصرہ نگار جیسے صاحبِ نظر کو دھوکا ہوا تو یقیناً میرے جملے کی ناقص ساخت کا قصور ہے۔

میں نے لکھا ہے کہ مسلم نے چند اشعار جمع کرنے کے باوجود "دیوان میں غالباً اس لئے نہیں شامل کئے کہ وہ ہجو وغیرہ کو غنی کے شایانِ شان نہیں سمجھتا تھا"۔ مجھے حیرت ہے کہ تبصرہ نگار نے میری عبارت نقل کرتے وقت

"غالباً" کی اہم لفظ کیوں ہٹادی اور میرے بیان میں شبہ کا جو انداز تھا اُسے یقین سے کیوں بدل دیا۔ ایسے اشعار موجود تھے اُن سے انکار نہیں کیا جا سکتا' مرتبہ دواوین میں بھی یہ عبارت ملتی ہے:-

"اشعار متفرقہ از قسم تواریخ و تعریفات و ہجویات وغیرہ کہ مسلم مغفور شاگردِ مصنف مبرور بعد جمعیت اشعار در آخر دیوان از تصنیف لطیفش درج ساختہ، دریجا بہماں ترتیب جامع بے تقدیم و تاخیر برای تفریح صغیر و کبیر بپایۂ تحریر می رسد" [1]

یہ اشعار مطبوعہ نسخوں میں اس تصریح کے ساتھ سب سے پہلے غالباً مطبع آصفی، کانپور کے نسخہ' مطبوعہ (۱۲۷۹ھ) میں درج ہوئے ہیں۔ دوسرے مشکوک اشعار جو مختلف نسخوں میں نظر آتے ہیں وہ بھی اگر بعد کے اضافے ہوں تو چنداں جائے تعجب نہیں ہے۔ خطی اور چاپی نسخوں میں اضافے اور ترمیمیں بار بار اور بے شمار ہوئی ہیں اور آج دیوان مرتبہ مسلم کی اصل بھی کثرتِ ترمیمات میں گم سی ہو گئی ہے۔ بہرحال' جن اشعار کو دریافت کرنے کے بعد بھی مسلم نے شاملِ دیوان نہیں کیا تھا اُن میں ایک تو وہی شعر ہے جسے انصاری صاحب قابلِ نقل بھی تصور نہیں کرتے۔ دوسرا شعر اس سے بھی شوخ تر انھیں اشعار میں ہے۔ اس کی ابتدا ان الفاظ سے ہوتی ہے۔ ع "ز شوخی پشت بر من الخ" میں بھی ان اشعار کو غنی کے شایانِ شان نہیں سمجھتا، مسلم تو اُن کا شاگرد ہی تھا۔ بعض غیر محتاط لمحوں میں ثقہ حضرات بھی نجی صحبتوں میں شوخ مزاجی کا ثبوت دے جاتے ہیں۔ یہ عام کرنے کی چیزیں نہیں بلکہ یہ وہ مستثنیات ہیں جن سے کلیہ ثابت ہوتا ہے۔ پھر زمانہ کے مذاق کا بھی خیال رکھنا ضروری ہے۔ عربوں اور ایرانیوں کے یہاں مرین کا شمار بھی آثارِ حُسن میں ہوتا تھا۔ ایسے اشعار عربی اور فارسی میں مل جاتے ہیں۔ آج ذہن خواہ مخواہ ذم کے پہلو کی طرف جاتا ہے پہلے یہ صورت نہیں تھی۔ ہجو ملیح کبھی بُری نہیں سمجھی گئی۔ طغرا کے بارے میں غنی کی رباعی جواب الجواب کی حیثیت رکھتی ہے، جو لوگ غنی کے مزاج سے واقف ہیں وہ یہ جانتے ہیں کہ غنی سرقہ کے الزام پر برہم ہو جاتے تھے، اُن کی نثر اس کا ثبوت ہے۔ اس رباعی کے نقل کرنے سے غنی کی صفائی مقصود ہو سکتی ہے۔ اس کا بھی امکان قوی ہے کہ خود یہ رباعیاں بعد کا اضافہ ہوں۔ یہ ممکن ہے کہ میں نے مسلم کے ارادے کے بارے میں جو شبہ ظاہر کیا ہے۔ وہ شبہ سے زیادہ اہمیت نہ رکھتا ہو، لیکن اس صورتِ حال پر تضاد کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔

---

[1] دیوان غنی (نول کشور' لکھنؤ' طبع نہم' ۱۹۳۱) ص ۱۳۲۔

بعض بیانات کو انصاری صاحب کے حوالے کا محتاج بتایا ہے۔ جو نتائج مختلف حقائق و قرائن پر مبنی ہوتے ہیں اُن کے لئے حوالہ دینا مشکل ہے نیات کو پورے بسط سے کہنا ہوگا۔ تبھی وضاحت ہو سکے گی۔ مقدمے میں اس کی گنجائش دیتی۔ "ذکر و فکر غنی" میں تفصیلات موجود ہیں۔ غنی کے فضل و کمال کے بارے میں میرا مضمون "معارف" میں دیکھا جا سکتا ہے۔ یہاں تفصیل کا محل نہیں۔ طب کی تعلیم اُس زمانہ میں رسمی طور پر بھی دی جاتی تھی۔ غنی نے اپنے ایک شعر میں بھی اشارہ کیا ہے :-

جو یند دوای درد از من دگران — لیکن الم من نہ پزیرد درمان

سماع کے بارے میں غنی کا شعر بھی موجود ہے :-

شب صدای گریہ او جی داشت در بزم سماع — چشم نی کز اشک خالی بود در فریاد بود

لیکن کم ظرفوں کے لئے وہ اِسے روا نہیں رکھتے تھے۔ وہی "یحل لِاھلہٖ" والی بات :

بنغمہ دل چہ بہ بستند کم ظرفان وزین غافل — کہ این نی آخر از تندی کند سوراخ پہلو را

متن کے بارے میں مجھے کچھ زیادہ نہیں کہنا ہے۔ متن بیشتر داراب کا مرتب کیا ہوا ہے۔ میرا حصہ اتنا ہے کہ جو نئے اشعار یا رباعیاں وغیرہ مجھے ملیں، وہ میں نے مناسب جگہوں پر اضافہ کر دیں۔ یہ خدمت میرے سپرد نہیں ہوئی تھی لیکن میں نے اپنی طرف سے یہ کام کیا کہ یہ نسخہ جہاں تک ممکن ہو مکمل ہو جائے۔ ایسے اضافوں کی نشاندہی میں نے حاشیوں میں کر دی ہے :-

موی میان تو شدہ — کردہ جدا کاسۂ سر از تن

اس شعر کے بارے میں روایتوں کا طومار ضرور ملتا ہے۔ لیکن وہ سبھی روایتیں ضعیف معلوم ہوتی ہیں، اور میں نے "مقدمہ" میں اس کی وضاحت بھی کر دی ہے، دوسرے نسخوں کے متون میں بھی اس کا پتہ نہیں۔ ایسی صورت میں اس کو دیوان سے الگ رکھنا ہی مناسب تھا۔ ویسے بھی تذکروں سے متون کا انطباق نہیں کیا گیا ہے۔ خطی اور چاپی نسخوں یا بیاضوں ہی پر بنیاد رکھی گئی ہے۔ داراب صاحب نے چند زبانی روایات اور "گلستانِ مسرت" پر اعتبار کیا ہے اور ایک شعر "غبارِ خاطر" سے بھی نقل کیا ہے ۔۔۔ اس طریق کار کے بارے میں دو رائیں ہو سکتی ہیں، لیکن چونکہ حواشی میں حوالے دیئے گئے ہیں، اس لئے غلط فہمی کا امکان نہیں ہے۔ "غبارِ خاطر" والے شعر کے بارے میں

میں نے لکھ دیا تھا کہ یہ شعر مجھے "کلمات الشعراء" اور "دیوان غنی" میں نہیں ملا۔ اب مالک رام صاحب نے نشاندہی کی ہے کہ یہ شعر "کلمات الشعراء" میں غنیمت کے نام سے درج ہے۔ اور مولانا آزاد کو تسامح ہوا ہے اگر یہ بات پہلے ہی میرے علم میں آگئی ہوتی تو میں اسے ضرور خارج کر دیتا۔

فاضل تبصرہ نگار نے اپنے تبصرہ (برہان جون ۱۹۶۶ء ص ۳۶۶، آخری سطر) میں لکھا ہے کہ "بقول محترم حاشیہ نگار "خیالِ غالب ہے کہ غنی نے یہ "شعر" بطور ضرب المثل کہا ہوگا"۔ اصل عبارت یہ ہے "خیالِ غالب این است کہ غنی بطورِ ضرب المثل گفتہ باشد" نقل کرتے وقت تبصرہ نگار نے "یہ شعر" کا ٹکڑا اضافہ کر کے مضحکہ خیزی کا پہلو پیدا کیا ہے۔ سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ واوین میں جو عبارت نقل کی جائے یا ترجمہ کی جائے اُسے بالکل ہی مطابقِ اصل ہونا چاہیئے۔ مثل ہی مشہور ہے کہ "نقل را چہ عقل" جہاں نقل میں عقل شامل ہو جاتی ہے، وہاں اُلجھنیں بھی پیدا ہونے لگتی ہیں۔ دوسری اور اہم بات یہ ہے کہ یہ شعر متنِ دیوان میں درج نہیں ہے۔ اور متن کے ذیل میں اس کا ذکر کر کے اس پر اعتراض کرنا بے محل بھی ہے۔ داراب نے اِسے ایک 'شعر' کی حیثیت دے کر شاملِ دیوان کر لیا تھا۔ میں نے اِسے متن سے خارج کر کے حاشیہ میں اس نوٹ کے ساتھ درج کر دیا کہ غالباً یہ 'ضرب المثل' ہے۔ اُسی کے بعد یہ بھی اضافہ کیا کہ 'چنداں قابلِ اعتنا نہیں ہے'۔ اگر میں اِسے شعر سمجھتا تو ضرب المثل ہوتے ہوئے بھی شاملِ دیوان رہنے دیتا، کیوں کہ بہت سے اشعار جو ضرب الامثال بن گئے ہیں، عام دوانین میں شامل ہیں۔ حاشیہ میں اس کا ذکر میں نے صرف اس لئے کر دیا کہ بہرحال یہ غنی سے منسوب ہیں اور چونکہ غنی کی نثر تک شامل کر لی گئی ہے، یہ ضرب المثل کیوں چھوڑ دی جائے؟

ترتیبِ دیوان کے وقت داراب کی یہ خواہش رہی ہے کہ وہ سارا کلام یکجا کر دیں جو غنی سے منسوب ہے۔ اس سلسلے میں انھوں نے قوی اور ضعیف سبھی طرح کے "سہاروں" کی مدد لی ہے۔ "معمولی سہاروں" کی بنا پر اشعار کا دیوان میں شامل کرنا اُس وقت قابلِ اعتراض ہو سکتا تھا جب حواشی میں اِن سہاروں کی وضاحت نہ کر دی جاتی۔ دیوانِ غنی کے مرتبِ اول محسن نے بھی ایسے سہاروں کی مدد لی تھی اور اُس نے دیباچہ میں اس کی وضاحت بھی کر دی ہے۔ جن لوگوں کے دیوان اُن کے مرنے کے بعد مرتب ہوتے ہیں، اُن کے لئے ایسے سہاروں کی مدد لینا ہی پڑتی ہے۔ ابھی حال میں پنڈت ہری چند اختر کے کلام کی تدوین کے سلسلے میں بھی یہی طریق کار اپنایا گیا ہے۔ "غیر معمولی سہاروں"

کاحال یہ ہے کہ ایک قدیم مخطوطہ میں کلیم کی تو مستقل غزلیں غنی کے دیوان میں شامل ملیں۔ چونکہ رنگِ کلام سے شبہ ہوا، اس لیے معاصرین کے دیوان دیکھے گئے۔ اتفاق سے وہ سب غزلیں کلیم کے دیوان میں مل گئیں، اور موجودہ دیوانِ غنی میں شامل نہیں کی گئیں، اسی طرح بمبئی یونیورسٹی لائبریری کی فہرست میں ایک پورا "جنگ نامہ" غنی سے منسوب تھا۔ تحقیق سے کسی یوسف کا کلام نکلا۔ داراب نے اُسے شامل نہیں کیا۔ نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ نہ تو "غیر معمولی" سہاروں کو آنکھیں بند کرکے قبول کرلینا چاہئے اور نہ معمولی سہاروں کو ٹھکرا دینا چاہیے۔ کوئی تحقیق حرفِ آخر نہیں ہے۔ اگر حواشی میں نشاندہی کردی گئی ہے تو آنے والے محققین گمراہ نہیں ہو سکتے۔

متن میں ایسی مثالیں ملیں گی کہ مصرعے آگے پیچھے ہوجاتے ہیں، بعض اشعار کو متن کے مقاصد کے لئے الگ الگ درج کیا گیا ہے، اس کے بارے میں دو رائیں ہوسکتی ہیں، اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ ایسی صورتوں میں اس بات کا تعین ناممکن سا ہوجاتا ہے کہ شعر کی اصلی شکل کیا ہے۔ دوسرے جو لوگ کسی شعر کو کسی ایک ردیفِ خاص میں تلاش کریں تو انھیں مایوسی نہ ہو۔ آخر دواین کی ردیف وار ترتیب کا مقصد بھی یہی ہے۔ غرض جہاں مصرعوں کا تقدم و تاخر ہوگیا ہے یا ردیف ہی بدل گئی ہے وہاں تکرار کا جواز موجود ہے۔ اکثر مقامات پر حواشی میں اس کی تشریح کردی گئی ہے کہ یہ شعر فلاں ردیف میں بھی درج ہے۔ کہیں کہیں ایسا نہیں ہو پایا ہے۔ یہ بھی ہوتا تو بہتر تھا۔

صفحہ ۱۳۵ والے شعر میں ظاہر ہے کہ کاتب سے سہو ہوا ہے۔ شعر یُوں ہونا چاہئے تھا ؎

بسکہ در ہر گوشہ تخمِ خاکساری کاشتیم   گرد باد از مزرعِ ما خوشہ چینی می کند

اس سلسلے میں فاضل تبصرہ نگار کا قیاس صحیح ہے۔

سرزمینِ شام میں کتابیں اور کتب خانے

قدیم ترین لائبریریاں اور نفیس ترین کتابیں

از: استاذ محمد کرد علی ــــ سابق وزیر تعلیم شام

مترجم عبدالاحد عزیز ــــ فاضل جامعۃ الازہر قاہرہ

یہ تسلیم شدہ حقیقت ہے کہ عربوں نے اپنے تاریخی آثار کی تدوین عربی زبان میں دورِ جاہلیت میں نہیں کی۔ اس لئے کہ عربی رسم الخط بعد کی پیداوار ہے جو عربوں کو اسلام سے کچھ زمانہ پیشتر انبار "سے ملا۔ لیکن عرب جمع و تدوین تک ان لوگوں سے پہلے پہونچ چکے تھے جو جزیرۂ عرب کے باہر رہتے تھے۔ خصوصیت کے ساتھ اسلامی عہد کے آغاز میں عراق اور شام میں یہ چیز زیادہ واضح اور روشن ہے۔ سب سے اہم اور قدیم عربی مرقوم جو شام میں داخل ہوا وہ تمیم داری اور ان کے بھائیوں کے نام" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" کا نامۂ مبارک ہے۔ جس میں ان کو جبرون یعنی خلیل، مرطوم، بیتِ عینون اور بیتِ ابراہیم کے علاقے دینے کے بارے میں مرقوم تھا۔ صاحبِ" مسالک الابصار" ابن فضل اللہ العمری" نے اس نامۂ مبارک کی زیارت ۷۴۵ھ میں کی۔ گمانِ غالب ہے کہ موصوف نے اس خط کا فوٹو دیکھا ہے۔

اس خط اور خط میں ظاہر کئے گئے عہد سے متعلق علامہ کیرنکو کا کہنا ہے کہ یہ عہد و وصیت مصنوعی ہیں۔ متقدمین کو اس کے بارے میں دھوکا ہوا ہے۔ ملکیتِ زمین کا واقعہ شام کی فتح سے پہلے کا ہے۔ رسول اللہ نے تمیم داری کو اور اُن کے بھائی نعیم بن اوس کو ان بستیوں کا مالک بنایا تھا جس میں ان کو اپنے سے ملائے رکھنے کی سیاست، یا پھر شام کو فتح کرنے کی امید شامل تھی۔

قدیم اہم ترکتاب جو شام میں پہونچی، وہ حضرت عثمان غنیؓ کا مصحف ہے۔ جس کو انھوں نے سنہ ۳۰ھ میں دمشق بھیجا تھا۔ اسی طرح دوسرے علاقوں کے بڑے بڑے شہروں کو بھی اسی قسم کے مصاحف بھیجے۔ حقیقت یہ ہے کہ مصحفِ عثمانی سے چند مصاحف نقل کئے گئے جنھیں "امہات المصاحف" کا درجہ دیا گیا جن میں سے ایک نسخہ طبریہ میں اور ایک نسخہ قنسرین میں محفوظ ہے۔ اس کے بعد قرآن کے نسخے بکثرت ہو گئے۔ لیکن ان میں سے بہت سے مصاحف اس آگ میں جل گئے اور ضائع ہو گئے جس سے مساجد اور جوامع کو مختلف ادوار میں دوچار ہونا پڑا۔ جب کبھی کوئی پرانا مصحف جلتا تو لوگ کہتے کہ یہی مصحفِ عثمانی ہے۔ حالانکہ یہ مصحفِ عثمانی نہیں بلکہ یہ وہ مصحف تھا جس کو مصحفِ عثمانی سے نقل کیا گیا تھا۔ میرے دوست شیخ مسعود الکواکبی نے مجھ سے یہ بات بیان کی کہ وہ کئی بار ایک ایسے مصحف کی زیارت کا شرف حاصل کر چکے ہیں۔ جس پر لکھا ہوا ہے۔ "عثمان بن عفان نے اس کو لکھا" اور یہ مصحف جامعہ آبا صوفیا کے کتب میں محفوظ ہے۔

یہ بات بھی پایۂ ثبوت کو پہونچ چکی ہے۔ کہ اسلام میں سب سے پہلا خزانۂ کتب دمشق میں قائم کیا گیا۔ جس کی بنیاد کا سہرا مروانی خاندان کے حکیم خالد بن یزید اموی ت ۸۵ھ کے سر ہے۔ دمشق کے اس خزانۂ کتب کے بارے میں ہمیں زیادہ معلومات نہیں مل سکی ہیں۔ لیکن اتنی بات قطعی ہے کہ اس کتب خانے میں بعض ایسی کتابیں ضرور تھیں جن کو حکیم موصوف قبطیہ، یونانیہ اور سریانیہ سے لایا تھا۔ جو کیمیا، طب اور نجوم وغیرہ سے متعلق تھیں اور ابن السنبدی کے بیان کے مطابق جس نے قاہرہ کے خزانۂ کتب کی زیارت ۴۳۵ھ میں کی، یہ بات پایۂ ثبوت کو پہونچتی ہے کہ اس میں (خزانۂ خالد) جغرافیہ سے متعلق بھی کچھ چیزیں تھیں۔ کیونکہ اس نے کہا ہے کہ اس خزانۂ کتب میں بطلیموس کے ہاتھ کا بنا ہوا تانبے کا ایک گیند تھا جس پر لکھا تھا کہ میں نے اس گیند کو فرمانروائے سلطنت خالد بن یزید ابن معاویہ سے حاصل کیا۔ ابن سنبدی نے مزید کہا ہے کہ (خزانۂ خالد) میں خاص طور سے نجوم، ہندسہ اور فلسفہ سے متعلق ۶۵۰ کتابیں تھیں، یہ بات بھی صحیح ہے کہ خالد بن یزید کے خزانے میں عبید بن شریۃ الجرہمی کی کتاب بھی تھی جس کو اس کے دادا حضرت معاویہ نے صنعائے یمن سے حاصل کیا تھا۔ تاریخی واقعات میں یہ بھی ہے کہ حضرت معاویہ نے عبید سے گزشتہ تاریخی حادثات، عربی اور عجمی بادشاہوں کی داستانوں اور زبانوں کی کثرت کے اسباب اور ایک ہی ملک میں لوگوں کے فرق و امتیاز کے متعلق دریافت کیا تو عبید نے اس کا تفصیلی جواب دیا تھا پھر حضرت معاویہ کے حکم سے

ان کو مدون کر کے عبید بن شریہ کی طرف منسوب کر دیا گیا۔ کتاب الامثال اور کتاب الملوک و اخبار الماضیین بھی
مذکورہ کتاب کی طرح عبید کی طرف منسوب کی جاتی ہیں۔ اُن کا شمار پہلی صدی کے پہلے نصف کی پہلی تصانیف میں ہوتا ہے
وہب بن منبہ جن کی وفات سنہ ۱۱۰ھ میں ہوئی ہے۔ ان کی طرف بھی ایک تصنیف کا انتساب کیا جاتا ہے جس میں حمیر کے
بادشاہوں کا ذکر ہے اور جس میں ان کے تاریخی واقعات کے ساتھ ان کی قبروں اور ان کے ادب اور شعر و شاعری کی باتیں
شامل ہیں۔ ابن خلکان نے سنہ ۶۰۰ھ میں اس کتاب کا مطالعہ کیا تھا۔

دوسری صدی آئی تو شام کے اعصاب، سلطنت کے بنی امیہ سے نکل کر بنو عباس میں چلے جانے کی وجہ سے بُری
طرح متاثر ہوئے کہ یہ تک نہیں نقل کیا گیا کہ اس میں کوئی خزانہ کتب بھی تھا۔ اور نہ خواص میں سے کوئی ایسا شخص ظاہر
ہوا اس کے بارے میں کہا جا سکتا کہ وہ کتابوں کے جمع کرنے کا شوقین ہے۔ تو یہ معمولی سی کتابیں لازماً اس وقت مسجدوں
میں رکھ دی جاتیں، یا پھر خواص کے گھروں میں ہوتیں، یہ حال صرف شام ہی کا نہیں تھا اکثر اسلامی ممالک کی یہی
کیفیت تھی، مگر چونکہ تدوین کا آغاز پہلی صدی میں ہو چکا تھا اس لئے دوسری صدی کے آتے ہی کتابوں کی کثرت
ہو گئی۔ زہری کی سیرت میں لکھا ہے (ان کی وفات سنہ ۱۲۴ھ میں ہوئی۔ جو تابعین کی نامور شخصیتوں میں سے ہیں) کہ جب
وہ اپنے گھر میں ہوتے تھے تو اپنی ساری کتابوں کو اپنے اردگرد رکھ لیتے۔ اور ہر چیز سے بے خبر ہو کر مطالعہ میں منہمک
ہو جاتے۔ ان کے اس شغف کو دیکھ کر ایک بار اُن کی بیوی نے اُن سے کہا کہ خدا کی قسم یہ کتابیں تو مجھ پر تین تین سوکنوں سے
بھاری ہیں۔ یہ کتابیں زمانہ کے دست و برد سے محفوظ نہ رہیں، اور ضائع ہو گئیں۔ لیکن مغرب کے لوگ بہت ہوشیار
ہیں۔ وہ تدوینیات کی حفاظت میں ہم سے بہت آگے ہیں۔ یورپ میں سب سے پرانی کتاب کا زمانۂ تالیف
دوسری صدی عیسوی بتایا جاتا ہے۔ عباسی دور کے ممتاز حکمراں ہارون رشید اور مامون سے پہلے یہ معلوم نہ ہو سکا
کہ کسی خزانے میں کتابیں جمع کی گئی ہوں، اور پھر اس کا نام دار الحکمت یا بیت الحکمت یا بیت المعرفت رکھا گیا ہو۔
اس دار الحکمت کی حیثیت ایک جامعہ کی ہوتی جس میں ایک لائبریری ہوتی جہاں اہل علم جمع ہوتے۔ تبادلۂ خیالات اور
مطالعہ و تحقیق یا نسخ و کتابت کرتے۔ اس کا منتظم وہ شخص ہوتا تھا۔ جس کی عقل و امانت اور جس کے علم پر بادشاہ کو بھروسہ
رہتا تھا۔ یہ دوسری صدی ہجری کی بات ہے۔ تیسری صدی میں اس میں کچھ فتور آیا۔ چوتھی اور پانچویں صدی
عیسوی میں یہ بیت الحکمت علم و حکمت کے شہر بغداد میں پوری آب و تاب کے ساتھ جاری رہا۔ عباسی دور کا ایک

وزیر جسے ابو النصر سابور بن اردشیر کہتے ہیں۔ اس نے پانچویں صدی کے درمیان بغداد کے ایک محلہ کرخ میں ایک مکان کی بنیاد دار العلم کے نام سے رکھی۔ اور اس کو وقف کرکے وہاں بہت ساری کتابیں منتقل کیں۔ عباسیوں کی پیروی میں فاطمی دور کے خلفاء نے بھی قاہرہ میں ایک دار العلوم کی اساس رکھی۔ حاکم بأمر اللہ نے سنہ ۳۹۵ھ میں اس کی تاسیس کی اور اس کو فرش و قالین سے مزین کرکے بڑی اور عظیم کتابوں کا ذخیرہ جمع کیا۔ دو[2] عالم سُنّی بھی وہاں رکھے۔ ابن قاضی شہبہ نے کہا ہے کہ حاکم بأمر اللہ کی علم دوستی تین سال تک رہی۔ اس کے بعد وہ اہلِ علم کو قتل کرنے لگا۔ اور اس دار العلم کو بند کر دیا۔ سنہ ۴۰۰ھ سے پہلے شام میں کوئی دار العلم نہیں تھا۔ لیکن اس کے بعد بنو عمار نے طرابلس میں ایک دار الحکمت کی بنیاد ڈالی۔ اور کفر طاب اور معرۃ دونوں مقامات میں خزانۂ کتب تھے جن کی زیارت ابو العلاء المعری نے کی تھی۔ بعض معاصر مؤلفین کا کہنا ہے کہ یہ خزانہ بنو عمار کے زمانہ کا ہے۔ لیکن ہمارے خیال میں یہ بنو عمار سے کچھ مدت پہلے کا ہے۔ اس لئے کہ بنو عمار کے قضاۃ طرابلس پر سنہ ۴۶۲ھ کے بعد غلبہ حاصل کر سکے ہیں۔ ابو العلاء المعری طرابلس چوتھی صدی کے اواخر میں گیا ہے۔ اور اس زمانے میں اس نے وہاں کے خزانے اور وہاں کی موقوفہ کتابوں سے بہت فائدہ اٹھایا۔ نیز بنو عمار کا سب سے پہلا قاضی جو مستنصر باللہ فاطمی کے دورِ حکومت میں منصبِ قضا پر آیا وہ ابو طالب عبد اللہ بن محمد بن عمار ہے اور اس کے اس منصب پر آنے کی تاریخ چار سو چالیس (۴۴۰) کے حدود میں بتلائی جاتی ہے۔ اور یہ بنو عمار بدر بن عمار کے خاندان سے ہیں۔ جو ساحل کا گورنر تھا۔ اور یہ وہ شخص ہے جس کی متنبی نے کئی بار مدح کی ہے۔

حلب کی جامع مسجد سے ملحق شرقیہ میں اہم ترین کتابوں کا ایک ذخیرہ تھا جس کا نام خزانۃ الصوفیا تھا سوءِ اتفاق سے کسی عاشوراء کے دن اہلِ سنت اور شیعہ میں کوئی فتنہ برپا ہوا۔ جس کی کمان اس خزانے پر ٹوٹی اور پورا خزانہ لوٹ لیا گیا۔ یہ واقعہ ابو العلاء المعری کے زمانے کا ہے اس کے بعد اس میں معدودے چند کتابیں باقی رہیں۔ باقی سب ضائع ہو گئیں۔ ابن الندیم نے کہا: کتابوں کی از سرِ نو بازیافت ملک رضوان کے ایک وزیر ابو النجم ھبۃ اللہ بن بدیع نے کی۔ اس کے علاوہ دوسرے لوگوں نے بھی اس پر بہت سی کتابیں وقف کیں۔ ابن سنان الخفاجی سنہ ۴۶۶ھ نے خزانے کا تذکرہ اپنے قصیدۂ یائیہ میں کیا ہے۔ جس کو انھوں نے قسطنطنیہ سے اپنے کسی دوست کے نام لکھا ہے جس میں وہ بطور خوش طبعی فرماتے ہیں ؎

"(۱) ابوالحسن کو میرا سلام پہنچا کر کہنا کہ یہ بے وفائی تو شیعوں کی عداوت کی طرح ہے۔
(۲) میں تمہارے متکبرانہ کارناموں کو رنگ دے کر بیان کروں گا۔ اور جو شکایت مجھے تم سے ہے، اسے چاردانگ عالم میں مشہور کردوں گا۔ (۳) عاشوراء کے روز مشرقیہ میں تمہیں اس قضیہ کے تصفیہ کے لئے ضرور بٹھاؤں گا۔ (۴) اور تمہارے خلاف وہ فتنہ برپا کروں گا کہ تم خزانۃ الصوفیہ کے واقعے کو بھول جاؤ گے۔"

حلب کا یہ خزانہ ساتویں صدی ہجری تک مطالعہ و تحقیق سے شغف رکھنے والے لوگوں سے آباد رہا۔ حلب میں اس کے علاوہ ایک اور اہم لائبریری تھی۔ جس کو سیف الدولہ بن حمدان نے قائم کرکے اس میں بہترین کتابوں کا بلند پایہ ذخیرہ جمع کیا۔ لیکن اس کے بارے میں یہ معلوم نہ ہو سکا۔ کہ یہ لائبریری خزانۃ الصوفیہ کی طرح عام تھی یا وہ اُس کے بانی سیف الدولہ اور اس کے محل میں رہنے والے لوگوں کے لئے خاص تھی۔ بہرحال یہ بات شہرت پاچکی ہے کہ سیف الدولہ کو کتابوں کا بے انتہا شوق تھا۔ اس خزانے کی اہمیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے جمع کرنے والوں میں خالدی نام کے دو شاعر ہیں۔ جو حلقۂ علم و ادب میں بڑی شہرت کے مالک ہیں۔ اب پتہ نہیں اس لائبریری کا کیا ہوا۔ ممکن ہے جب رومیوں نے حلب پر حملہ کیا۔ اور سیف الدولہ کے قصر کو بربادی کا نشانہ بنایا تو اسی کے ساتھ ساتھ یہ خزانہ بھی ضائع و برباد ہو گیا ہو۔

اوپر ہم نے بتلایا ہے کہ بادشاہوں کو لائبریریوں سے بڑا شغف رہا ہے۔ لیکن جب پانچویں صدی میں اس دیار میں مدارس کی کثرت ہوئی۔ تو یہ شغف اور بڑھ گیا۔ اب تو کوئی مدرسہ بھی شام کے شہروں میں ایسا نہ رہا جس میں لائبریری نہ ہو، چنانچہ حلب، دمشق اور قدس پرانے زمانے ہی سے علم کے گہوارے سمجھے گئے ہیں، ان شہروں کو علم سے کافی بڑا حصہ ملا۔ اگر طرابلس میں دارالحکمت قائم کرنے کی کوششیں نہ ہوتیں، جس کے ذریعے کہا جاتا ہے کہ شیعیت کو ہوا دی جاتی تھی، طرابلس میں کتابوں کی کثرت کی بڑی وجہ عمدہ کاغذوں کا کارخانہ تھا۔ تاریخ سے پتہ چلتا ہے کہ اس کارخانے میں کاغذ کی مختلف قسمیں تیار ہوتی تھیں۔ اس قسم کے کارخانے دمشق، حلب، منبج، طبریہ وغیرہ میں بھی تھے۔ بادشاہوں اور حکمرانوں کی قائم کردہ لائبریریوں میں جو لائبریری پانچویں چھٹی صدی ہجری میں سب سے زیادہ مشہور ہوئی۔ وہ لائبریری ہے جسے نورالدین محمود بن زنگی نے اپنے مدرسہ پر وقف کر دیا تھا۔

پھر بعد میں وہ مؤرخِ دمشق ابن عساکر کے دوست محمد بن علی بن یاسر الجیانی الاندلسی کے زیرِ نگرانی آگئی۔ جس کی وہ تنخواہ بھی پاتا تھا۔ پھر اس نے اپنی ساری کتابوں کو محدثین پر وقف کردیا۔ اس زبردست کارنامے کے بعد ۵۶۳ھ میں اس کی وفات ہوئی۔

نورالدین نے دمشق میں ایک بیمارستان کی تعمیر بھی کی تھی۔ جس پر اس نے بہت سی طب کی کتابیں وقف کیں۔ اور یہ اس کی عام عادت تھی۔ چنانچہ اس نے اپنی مملکت میں بسنے والے تمام ہی اہلِ علم پر کتابوں کا بہت ذخیرہ وقف کیا۔

صلاح الدین یوسف نے حلب کی لائبریری سے بہت سی کتابیں افضل ابو سعید بندھی (بنجدیہی) کو بطورِ ہدیہ عنایت کیں۔ یہ صاحب اس کے بیٹے کے مؤدب یعنی مربی تھے۔ بلکہ ان کے لئے اس نے وہاں کی ساری کتابیں مباح کردی تھیں۔ انھوں نے وہاں سے ایسی ہی کتابیں حاصل کرکے جمع کیں۔ جن کو ان کے علاوہ کوئی اور حاصل نہیں کرسکا۔ اور پھر انکو دمشق کی سمیساطی خانقاہ پر وقف کردیا۔ صلاح الدین کی ایک عادت یہ تھی کہ وہ اپنے خاص لوگوں کو یہ کہہ دیا کرتا تھا کہ لائبریری سے جاکر جتنی کتابیں چاہیں لے لیں۔ مصر میں اس نے اپنے وزیر قاضی فاضل کے ساتھ بھی یہی معاملہ کیا۔ اور فاطمیوں کی لائبریریوں کا ایک گراں قدر ذخیرہ اسے دیدیا۔ اسی طرح کاتب عمادالدین کو بھی کتابوں کے کئی ذخیرے دیئے۔
مذکورہ لائبریریوں میں راویوں کے بیان کے مطابق دس لاکھ کتابیں تھیں۔ جس میں صرف تاریخ طبری کے ایک ہزار دو سو [۱۲۰۰] نسخے تھے۔ اتنی زبردست اور گراں مایہ کتابوں کا ذخیرہ جس سے بڑھ کر اسلامی شہروں میں کوئی اور کتب خانہ نہ تھا۔ اسے ضائع اور برباد ہونے سے کوئی بچا نہ سکا، یہ لائبریری بیچ دی گئی۔ اور وہاں کا سارا اثاثہ تہس نہس ہوگیا —

صلاح الدین نے اپنے وزیر قاضی فاضل کو آمد کی فتح کے بعد وہاں کی لائبریری سے کتابیں ہبہ کیں۔ اس لائبریری میں دس لاکھ چالیس ہزار کتابیں تھیں، اس میں سے قاضی فاضل نے ستر گٹھوں کا انتخاب کیا۔ بعد میں قاضی موصوف نے ان ہزاروں کتابوں کو جن کو اس نے بادشاہوں کی عنایتوں سے حاصل کیا تھا۔ قاہرہ کے ایک مدرسہ پر وقف کردیا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ یہ اور اس کے بیٹے کتابوں کی تجارت کرتے تھے۔

شام کی لائبریریوں میں وہ لائبریری بھی قابلِ ذکر ہے جس کو علی بن طاہر سلمی النحوی (۵۰۰ھ) نے دمشق کی جامع مسجد میں قائم کرکے اس پر بہت ساری کتابیں وقف کی تھیں۔ ایسے ہی تاج الدین کندی کی بھی جامع اموی دمشق میں ایک لائبریری تھی۔ جس میں ہر اچھی کتاب موجود تھی۔ شرف الدین بن عروۃ الموصلی کی طرف بھی اسی جامع اموی میں ایک

لائبریری کا انتساب کیا جاتا ہے۔ کہ اس نے اس پر اپنی ساری کتابیں وقف کردی تھیں۔ اہم ترین لائبریوں میں حلب کی لائبریری بنو جرادۃ العلما بھی شہرت کی مالک ہے۔ معرف ابو الحسن بن ابی جرادہ ۵۴۸ھ نے اپنے ہاتھ سے نفیس ترین کتابوں کے تین گٹھے لکھ کر اس میں جمع کر دیئے۔ نیز ان کے صاحبزادے ابو البرکات اور ان کے پوتے عبداللہ کے بھی اس میں حصے تھے۔ موفق الدین ابن مطران ۵۸۷ھ کی جب وفات ہوئی تو اُن کے ذاتی مکتبہ میں تقریباً دس ہزار کتابیں تھیں۔ یہ کتابیں ان کے علاوہ ہیں جن کو انھوں نے خود لکھا تھا۔ یُوں ان کی خدمت میں تین کاتب رہتے جو ہر وقت ان کے لئے کتابیں لکھا کرتے تھے۔ امین الدولہ سامراوی بھی جب قریب المرگ ہوئے۔ تو ان کے پاس بیس ہزار کتابوں کا گراں قدر ذخیرہ تھا جس کی نظیر ملنی مشکل ہے۔ دمشق کے مدرسۃ الطب کے مؤسس مہذب الدین الدخوار، جن کا شمار ساتویں صدی کی ممتاز شخصیتوں میں ہے۔ انھوں نے علم الہیئت اور نجوم میں جن آلات کی ضرورت پڑتی ہے۔ ان سے متعلق کتابوں کے ساتھ ساتھ ایسی کتابیں جمع کیں۔ جو صرف انھیں کے پاس تھیں۔ جمال الدین بن قفطی ۶۴۶ھ نے حلب میں کتابوں کا وہ ذخیرہ جمع کیا۔ جس کی توصیف بیان سے باہر ہے۔ ان کی لائبریری قیمت میں پچاس ہزار دینار کے برابر تھی۔ قطب الدین نیشاپوری کے خزانے کو بھی اہمیت حاصل ہے۔ جس کو اس نے دمشق کے ایک مدرسہ پر وقف کر دیا تھا۔ ناصر بن عیسیٰ ۶۵۶ھ جس کا شمار اس دیار کے فرمانرواؤں میں ہوتا ہے۔ اس کو بھی کتابیں جمع کرنے کا بہت شوق تھا۔ اس سے پہلے نورالدین محمد بن عمر بن شاہنشاہ جو کسی زمانے میں حمات کا مالک تھا۔ اس نے غیر معمولی کتابیں جمع کیں۔ اس کی خدمت میں تقریباً دو سو عمامہ پوش فقیہ، ادیب، نحوی اور وہ لوگ رہتے تھے جو حکمت، نجوم اور نسخ و کتابت سے غیر معمولی اشتغال رکھتے تھے، بادشاہ اشرف موسیٰ نے ۶۳۵ھ میں دمشق کے مدرسہ اشرفیہ پر اپنی ساری کتابیں وقف کر دیں۔ آج کل مدرسہ اشرفیہ اور اس کا کتب خانہ ابن ابی اصیبعہ اور اس کے شاگرد ابن النقف کی نسبت سے مشہور ہے۔ آٹھویں، نویں اور دسویں صدی کے کتب خانوں میں جن کا علم ہم کو ہو سکا ہے۔ ان میں ابو الفدا کا کتب خانہ قابلِ ذکر ہے۔ اس نے بڑی کتابیں اکٹھا کیں۔ اور سب کو جامع الدہشہ پر وقف کر دیا جو کسی طرح سات ہزار سے کم نہیں تھیں۔

اس صدی میں بنی ایوب کے بادشاہوں میں سے کوئی بادشاہ ایسا نہیں ہوا جو کتابوں سے شغف رکھتا۔ اور امت کی خدمت کی خاطر مطالعہ کی راہ طالبین کے لئے پیدا کرتا۔ درحقیقت آٹھویں صدی شام میں امن مبارک دور

کا خاتمہ تھی ۔ البتہ اخیر کے زمانوں میں ہزبر الدین داؤد سنہ ۸۰۱ھ یمن کے بادشاہ اس مبارک کام کے لئے کھڑے ہوئے ۔ یہ بہت علم نواز اور علماء کے قدر دان تھے اہلِ علم کو تلاش کر کر کے لاتے اور اُن کی بڑی خاطر مدارات کرتے ۔ نیز کتابوں اور مختلف تحفے تحائف سے اُن کو نوازتے تھے ، مختلف علوم و فنون کی ایک لاکھ سے زائد کتابیں انھوں نے جمع کیں ۔ ان کے پاس دس سے زائد نساخ اور کاتب تھے جن کا کام ہر وقت کتابیں لکھنا تھا ۔ جو تکمیل و مقابلہ کے بعد کتابوں کو لائبریری میں پہونچادیا کرتے تھے ۔ اس دور کی لائبریریوں میں ناصر الدین العسقلانی سنہ ۸۵۲ھ کی لائبریری خاص اہمیت کی حامل ہے ۔ اس نے اٹھارہ ایسی لائبریریاں جو نفیس اور عمدہ کتابوں کا گنجینہ تھیں اپنے پیچھے چھوڑیں شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے شاگرد ابن قیم جوزیہ نے بھی ایک زبردست خزانہ حاصل کیا تھا ۔ ایسے ہی زین الدین عمر قرشی دمشقی سنہ ۶۹۲ھ کو بھی نفیس ترین کتابوں کا ایک بڑا ذخیرہ مل گیا تھا ۔ دمشق کے شہر کلاسہ میں ایک لائبریری تھی جس کا نام خزانۂ فاضلیہ تھا ۔ سنہ ۶۵۵ھ میں تقی الدین بلدانی نے اپنی اکثر کتابوں اور مجموعوں کو وقف کر دیا تھا شمس الدین بعلی نے بھی بہت سی کتابیں جمع کیں ۔ اور اپنے خوبصورت خط سے بہت کچھ لکھا بھی (۷۷۴ء) فتح الفارقی دو ہزار دو سو کتابیں اپنے پیچھے چھوڑ گئے ۔ ابن رواحۃ الحموی کا مکتبہ اس کے مکتبہ میں تھا ۔ اسی طرح بدر الدین بن خانی دمشقی نے دو ہزار کتابیں اپنے پیچھے چھوڑیں ۔ شرف الدین البارزی الحموی سنہ ۷۳۸ھ نے کتابوں کا ایسا ذخیرہ جمع کیا تھا ۔ جو ان کے زمانے میں کسی کے پاس نہیں تھا ۔ امیر سیف الدین ارغون (۷۳۱ء) کا کتب خانہ اچھی کتابوں سے معمور تھا ۔ مشہور ترین خزانوں میں ابو فضل اللہ العمری اور ابن مالک النحوی اور مؤرخ ابن خلکان کا خزانہ شامل ہے ۔

عثمانی سلطنت کے بعض والیوں نے شام میں مختلف طریقوں سے کتابیں جمع کیں ۔ جن میں سنان پاشا جس کی طرف جامع دمشق کو منسوب کیا جاتا ہے قابلِ ذکر ہے ۔ اس میں ایک سو ساٹھ ایسے مصحف اپنے پیچھے چھوڑے جو ہیرے اور جواہرات سے مرصع تھے ۔ اور کتابوں سے بھرے ہوئے پینتیس ایسے صندوق چھوڑے جن کا اندازہ قیمت سے نہیں لگایا جا سکتا ۔ یہ صندوق سونے چاندی اور یاقوت سے مرصع کئے گئے تھے ۔ یہ سب چیزیں اس نے یمن اور شام وغیرہ سے حاصل کیں ۔ اور ان کو آستانہ منتقل کر دیا ۔ اخیر زمانے میں ترکی میں کچھ ایسے لوگ پیدا ہوئے جو کتابوں کے ان بیش بہا اور قیمتی خزانوں کو آستانہ سے مدینہ منورہ لے گئے ، ان میں شیخ الاسلام عارف حکمت ہیں جنھوں نے اپنی ذاتی لائبریری کو جو کئی ہزار کتابوں پر مشتمل تھیں مدینہ منورہ کی ایک خاص جگہ پر وقف کر دیا ۔ دمشق کی

جامع اموی میں فقہ مالکیہ سے متعلق ایک زبردست لائبریری تھی۔ جن کے انچارج اور متولی اِس مذہب کے مفتی محمد بن عبدالسلام تونسی تھے۔ گیارھویں صدی عیسوی کی ممتاز شخصیتوں میں علی دفتری نے بہت سی بیش قیمت کتابیں دمشق میں وقف کیں۔ لبنانی لیڈر پولس جو ۱۹۰۰ء میں ظاہر رہا۔ وہ ایک قلمی مخطوطات کا ذخیرہ اپنے پاس رکھتا تھا۔ ہمیں یہ بات نہیں معلوم ہو سکی کہ جنوبی دمشق کے پیچھے شام کے آخری حدود تک کے شہروں میں کتابوں کا کوئی بازار قائم ہوا ہو۔ حالانکہ شام کے بعض شہروں میں بڑے جلیل القدر علماء پیدا ہوئے ــــ کتابوں کی کثرت کے ساتھ ساتھ کاتبین و نسّاخ اور مجلّدین و زرنگاروں کی قدر و قیمت بھی بڑھتی گئی۔ چنانچہ قدیم زمانے ہی سے اس قسم کے پیشے مروج تھے۔ اور سوسائٹی کے لئے انتہائی ضروری تصور کئے جاتے تھے۔ ناسخ جتنا زیادہ اچھا لکھتا اتنے ہی زیادہ پیسے کماتا تھا۔ ایسے ہی مجلّد اور زرنگار اپنے اپنے فن کے مطابق کسب کرتے تھے۔ بہت سے علماء خطِ منسوب یعنی قاعدے والا خط لکھ کر یا غیر معمولی کتابیں لکھ کر گذارا کرتے تھے۔ انھیں علماء میں بعض ایسے بھی تھے۔ جو عہدہ و منصب سے کنارہ کشی کرتے اور نسخ یا کتابوں کی تجارت پر زندگی گذارنے کو اچھا سمجھتے تھے۔ اب ہر بڑے شہر میں کتابوں کا ایک بازار لگنے لگا۔ جہاں علماء وادباء آتے تھے۔ قابلِ حیرت بات یہ ہے کہ بعض علماء نے سو سو کتابیں لکھیں۔ اور بعضوں نے تو اپنی زندگی میں ہزار ہزار کتابیں نسخ کیں۔ اب مؤلف کے ہاتھ سے کتاب نکلنے کی دیر رہتی تھی۔ اگر مؤلف مشاہیر اور ثقات میں سے ہے تو سبحان اللہ۔ کتاب اس کے ہاتھ سے نکلی، ہاتھوں ہاتھ لی گئی۔ ایک ملک سے دوسرے ملک منتقل ہوئی، کسی نے جلد بنائی اور بازار میں فروخت کردی، کسی نے خریدا اور صندوقوں میں رکھ دیا۔ تاکہ علماء اور طالبین اس سے خاطرخواہ فائدہ اٹھائیں اور کتاب کے شوقین حضرات اس سے لطف اندوز ہوں۔ ساتویں صدی ہجری سے گیارھویں صدی ہجری تک کا زمانہ دمشق کے لئے بے مثال زمانہ ہے۔ چنانچہ اس زمانے میں دمشق کے کثیر التعداد مدارس میں سے کوئی مدرسہ ایسا نہیں تھا جس میں اساتذہ اور تلامذہ کے مقاصد و ضروریات پورا کرنے کے لئے کافی و وافی ذخیرۂ کتب نہ ہو۔ اہم ترمدارس میں جہاں ایسی لائبریریاں تھیں۔ مدرسہ عمریہ، مدرسہ عزویہ، مدرسۂ ناصریہ، مدرسہ عادلیہ اور مدرسہ اشرفیہ قابلِ ذکر ہیں۔ فتاوی التقی السبکی میں دارالحدیث اشرفیہ کے وقف کا ایک وثیقہ محفوظ ہے جس میں تحریر ہے کہ خازن الکتب کو ہر مہینہ اٹھارہ درہم دئے جائیں۔ خازن الکتب کا فرض ہوگا کہ کتابوں کی ترمیم کا خیال رکھے۔ اور ناظر یا نائب ناظر کو اس کے بارے میں

بتلاتا رہے۔ تاکہ وہ بروقت تبدیلی کر سکے۔ ایسے ہی جب کسی کتاب کی تصحیح یا مقابلے کی ضرورت پڑے تو ناظر کو باخبر کرے۔ اس میں یہ بھی مرقوم ہے کہ وقف کا ایک حصہ مدرسہ نوریہ پر بھی خرچ کیا جائے۔ اسی سے کاغذ اور آلات نسخ کے اخراجات بھی پورے کئے جائیں۔ اس میں سے کتابیں ایسے ہی شخص کو دی جائیں جو اپنے استفادہ و تحصیل کی خاطر لکھنا چاہتا ہو۔ اس شخص کو ہرگز نہ دی جائیں جو کمانے اور اس کی قیمت سے فائدہ اٹھانے کی خاطر لکھنا چاہتا ہو" ۶۳۲ھ میں یہ وثیقہ تحریر کیا گیا۔

پندرھویں صدی عیسوی سے لبنان کے (کنیسہ) موآرنہ کے راہب اپنے خالی اوقات کو دینی اور علمی مخطوطات کے نسخ میں لگانے لگے۔ بلکہ بعض پادریوں اور اسقفوں نے اپنے ماتحت راہبوں کو کتابیں لکھنے پر آمادہ کرنا شروع کیا۔ وہ کتابیں لکھ کر پہاڑی علاقوں میں اُن کو فروخت کرتے۔ جیساکہ شہر بہ شہر گھر گھر زندگی میں مسلم علماء کرتے تھے۔ اس طریقے پر کتابوں کی کثرت ہوتی گئی۔ اور لوگ اس کو ہاتھوں ہاتھ لیتے گئے جیسے یہ بھی کوئی مقدس فریضہ ہو۔ یا لوگوں نے اسے بھی اللہ کی عبادت تصور کیا کہ اس کو یاد کریں اور اس کو مجلد کریں اور اس کو پائیدار بنائیں یا اس پر حاشیے چڑھائیں اور اس کو دوسرے صحیح نسخوں سے مقابلہ کریں۔ اس کے لئے فہرست وضع کریں، کتابوں کے لئے موٹے مضبوط کاغذ کا انتخاب کرتے تاکہ وہ پائیدار ہو، جلد کے لئے نفیس عمدہ قسم کے چمڑے لاتے، کتابوں کی اتنی خدمت اس لئے کی جاتی کہ اس میں عقلوں کا ثمرہ اور برسوں کے افکار کا نتیجہ ہوتا ہے۔ لہٰذا وہ اس بات کی مستحق ہے کہ اس کے اوپر دستِ بخل کو سخت کر دیا جائے۔ اور اس کو زمانے کی دست درازیوں سے پوری طرح محفوظ رکھنے کی ہر ممکن عملی تدبیر کی جائے۔ اور اس کی بقاء و تحفظ کی خاطر پورے پورے سامان مہیا کئے جائیں۔

علومِ اسلامیہ کی ایک انسائیکلوپیڈیا

(قسط دوم بسلسلۂ معارف)

۸۰- سورۂ یوسف کے ایک واقعہ کی تفسیر (صادق علی) ۴/۳

۸۱- ایک آیۂ کریمہ کے بارے میں استفسار:

مسیح کو سولی دیئے جانے کے سلسلہ میں

(صادق علی) ۴/۳

——— معارف نے جواب دیا ہے۔

۸۲- ابومسلم اصفہانی اور ان کی تفسیر (سعید انصاری) ۷/۲

۸۳- ایک مسلمان تاجر کا فعلِ ملعون:

کلام مجید کا منظوم اُردو ترجمہ (شذرہ) ۲/۲

——— پہلے ایک 'فاضل' نے بلا متن ترجمہ

چھاپا۔ اب علی گڑھ سے یہ نیا کام ایک 'بدبخت'

نے کیا ہے۔

۸۴- آذر: قرآن مجید پر تاریخی اعتراضات ۲/۱

۸۵- مریم عمران اختِ ہارون: ایضاً ۳/۱

۸۶- جنت سبا اور قرآن کا ثبوتِ اعجاز ۷/۱

۸۷- اَرض القرآن (سید سلیمان) ۱۱/۱

——— کتاب کا دیباچہ بہ حذف و اضافہ

۸۸- تفسیر سورۂ فاتحہ مصنفہ محی الدین احمد قصوری (تبصرہ) ۱/۹

——— لاہور کی مطبوعہ، صفحات ۳۸۰

۸۹- سورۂ قیامت کے چند نکات

(حمید الدین — ترجمہ عبد السلام ندوی) ۱/۷

۹۰- دنیا میں قرآن شریف کے نایاب نسخے۔

(حافظ نذیر احمد) ۰۰۰/۰۰۰

——— دوسری قسط — بسلسلۂ مارچ ۲۵ء

۹۱- احکام القرآن (سید سلیمان) ۴/۱۷

——— ایک مستقل فنِ فقہ

۹۲- معیارِ تاویل: لفظِ صلوٰۃ قرآن شریف میں

(سید سلیمان — زبید احمد) ۴/۲۰

۹۳- خواجہ عبد الحیؒ کی تفسیر 'ذکری' پر تنقید ۴/۲۳

——— کہ یہ سرسید والی روش ہے۔

——— ابوالکلام والی خطابت۔

۹۴- قرآن مجید اور سائنس ۱/۲۵

(عبد الوحید ناظم اسلامک ریسرچ انسٹی ٹیوٹ لاہور)

۹۵- نزول القرآن علی سبعۃ احرف (عبد السلام ندوی) ۵/۲۵

۹۶- الناسخ والمنسوخ فی القرآن

(سید ریاست علی ندوی) ۳/۲۸، ۴

۹۷- ابولہب ("ع") ۱/۲۹

——— قرآن نے ابوجہل کا نام لے کر

لعنت کیوں نہ کی۔

۹۸- اصحاب الاعراف (ضیاء الدین اصلاحی) ۶/۷۶

۹۹- سنگِ شباہ: سیرۃ احمد حمیری کی تاریخ کا ایک ورق

(ابوالجلال ندوی) ۴/۶۴، ۵

۱۰۰- السامری (ابوالجلال ندوی) ۱/۶۴

۱۰۱- حضرت ایوب (") ۲/۶۴، ۳

۱۰۲ ——— ابن قیم کی مختلف تصانیف سے تفسیری ٹکڑے جمع کرکے عربی میں اویس شکر علی نے چھاپ دیا ہے۔ (شذرہ) ۴/۶۵

۱۰۳- تاریخ یمن کا ایک ورق (ابوالجلال ندوی) ۶۶/۴، ۵

۱۰۴- تاریخِ یمن کی ایک سطر (") ۳/۶۵؛ ۶/۶۴

۱۰۵- داستانِ خلیل: بائبل سے قدیم ایک صحیفے کی روایت (ابوالجلال ندوی) ۳/۶۷

۱۰۶- اصحاب الاخدود (") ۱/۶۸

۱۰۷- اصحاب الفیل کا واقعہ اور تاریخ (") ۶۸/۴، ۵

۱۰۸- کتبات حصن غراب (") ۵/۶۵

۱۰۹- تاریخِ بابل (") ۱/۶۶

۱۱۰- الروم (") ۱/۶۳

۱۱۱- ہاروت وماروت (") ۲/۶۶

۱۱۲- اعجاز القرآن (بدرالدین علوی) ۳/۶۶

——— لفظی وبیانی

۱۱۳- معجزۂ قرآنی کی نوعیت (عبدالسلام ندوی) ۵/۶۶، ۶

——— معنوی

۱۱۴- تواضع (حبیب اللہ ندوی) ۵/۶۵

۱۱۵- معانی القرآن للطبری (ابومحفوظ الکریم معصومی) ۴/۶۳

——— پہلے تجویز کی گئی پھر طبری میں سے 'معانی القرآن' پر کتاب تیار کرنے لگے، ایک گمنام مکتوب ملا کہ یہ کام اچھا ہے مگر بہت جگہ لے گا، زیادہ مفید یہ ہے ایک انڈکس تیار کردیں طبری کی۔ (ڈاکٹر زبیر یہ کام کررہے تھے)

۱۱۶- تدوینِ قرآن (شاہ معین الدین ندوی) ۶/۶۳

۱۱۷- جمع وتدوینِ قرآن (سید صدیق حسن مرحوم) ۴/۹۲-۶ ؛ ۱/۹۳

۱۱۸- سورۂ یوسف کی گم گشتہ تفسیر پر نقد واستدراک (شروانی) ۱/۵

(۳) حدیث

۱۱۹- احادیث کے مجموعے (شذرہ) ۴/۱۸

——— احادیث مکرر بہت ہیں اور بہت سی ایسی ہیں جو ایک میں ہیں دوسرے میں نہیں۔ اس لئے حدیث کے طالبِ علم کو سب تلاش کرنا دشوار ہوتا ہے۔ اس کے حل کے لئے محدثین نے مکررات چھوڑ کر اور متعدد حدیثیں چھوڑ کر باقی یکجا کردی ہیں۔ ایسی کتابیں کنز العمال (ملا علی متقی) جامع الاصول (ابن اثیر) مجمع الزوائد (ہیثمی) ہیں۔ ابن اثیر نے بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی، ابوداؤد اور موطا کی حدیثیں

یکجا کی ہیں، ابن ابی بکر ہیثمی نے ابن ماجہ
بزار، ابو یعلیٰ، طبرانی صغیر، اوسط اور کبیر
کی وہ حدیثیں یکجا کیں جو مذکورہ صحاح ستہ میں
نہیں۔ محمد بن محمد بن سلیمان مغربی نے
گیارھویں صدی میں سنن دارمی کا اضافہ کرکے
ان بارھوں کتابوں کی حدیثیں جمع کیں اور
جمع الفوائد نام رکھا، اس طرح ۱۴ کتابیں آگئیں۔

۱۲۰- علم الاطراف (شمس العلماء خان بہادر ڈاکٹر
ہدایت حسین) ۳/۱۹

——— کسی خاص باب کے تحت کسی خاص
حدیث کی تلاش کی تکلیف سے بچنے کے لئے
علماء نے علم الاطراف ایجاد کیا ہے، اس علم
کے ذریعہ اگر ہم کو کوئی ٹکڑا ملا ہے تو اس پوری
حدیث کی جگہ ہی نہیں معلوم کرسکتے بلکہ یہ بھی
پتہ چل جاتا ہے کہ وہ حدیث کن کن ابواب کے
تحت لکھی گئی ہے۔ سب سے پہلے دو آدمیوں
نے اس کی طرف توجہ کی ——— اب وینسنک
تیار کر رہے ہیں۔

۱۲۱- جمع الفوائد: حدیث کی ۱۴ کتابوں کا مجموعہ، میرٹھ
سے شائع (۳/۱۹) ۴/۲۴

——— عاشق الٰہی میرٹھی نے بصرف کثیر
چھاپ دیا۔

۱۲۲- ہندوستان میں علم حدیث (سید سلیمان) ۲/۲۲،۲/۲۴

۱۲۳- ہندستان میں کتب حدیث کی نایابی کے بعض اوقات
(سید سلیمان) ۲/۲۳

——— دسویں صدی ہجری تک صرف
مشارق الانوار کا رواج۔ عبدالحق محدث دہلوی
سے پہلے یہ کتاب اور اتفاقاً مشکوٰۃ نظر
آجاتی تھی۔ یہی دو کتابیں درس میں تھیں۔ محدث
دہلوی کا احسان ہے کہ موطا، بخاری اور مسلم
کو رواج دیا (یہ مضمون اس لحاظ سے بھی اہم ہے
کہ دوسرے علوم کے بارے میں بھی اسی طرح لکھا
جاسکتا ہے کہ کسی خاص فن میں یہاں کیا کیا قلمی
کتابیں عام طور سے ملتی ہیں)

۱۲۴- مولانا شیخ محمد نور علی محدث سہسرامی
(سید عبدالرؤف ندوی) ۲/۲۹

——— "ہندستان میں علم حدیث" کے سلسلہ میں۔

۱۲۵- انکار حدیث (شاہ معین الدین ندوی) ۵/۳۱،۶

۱۲۶- احادیث اسلام (محمد زبیر صدیقی، ترجمہ: محمد عزیز)
——— تین خطبوں کے خلاصہ کا ترجمہ ۱/۳۱
——— 'مسند' صحابہ کے ناموں کے تحت
'مصنف' مضامین کے اعتبار سے جمع کی جاتی تھی۔

معجم، حروفِ تہجی کی ترتیب سے مستند راویان کے ناموں کے نیچے جن سے جامع نے جمع کیا ہے۔

۱۲۴ صحابہ سے احادیث مروی ہیں ان میں ۱۱ ایسے ہیں جن سے ۵۰۰ سے زیادہ مروی ہیں ان میں صرف ۲ ایسے ہیں جنھوں نے ایک ہزار سے زیادہ حدیثیں بیان کیں محدثین انھیں مکثرین کہتے ہیں۔

بعض صحابہ لکھ بھی لیتے تھے عبداللہ بن عمرو بن العاص نے ایک ہزار حدیثیں جمع کی تھیں جن کے مجموعہ کو الصادقہ کہتے ہیں۔ الحجاہد نے یہ مجموعہ ان کے پاس دیکھا تھا، اور بعد میں یہ ان کے پرپوتے عمرو بن شعیب کے قبضہ میں آیا۔ حضرت علیؓ داماد رسولؐ کے پاس دوسرا صحیفہ تھا جس میں احکام۔ جن حدیثوں میں لکھنے کی ممانعت آئی ہے وہ تاریخ اسلام کے ابتدائی دور کی ہیں اور جنھیں لکھنے کی اجازت ہے، وہ بعد کی ہیں اور پہلے کی ناسخ۔

جن لوگوں میں معمولی آدمیوں کے اقوالِ حکیمانہ قلمبند کر لیے جاتے ہوں کیونکر ممکن ہے کہ ان میں رسولؐ کے اقوال کے تحفظ کے لئے صرف زبانی روایات کو کافی سمجھ لیا گیا ہو۔

حدیث کی پیاس: صرف ابوہریرہؓ نے ۸۰۰ سے زیادہ طلبہ کے سامنے حدیثیں بیان کیں۔ صرف کوفہ میں جب ابن سیرین اس شہر میں گئے ہیں، ۴۰۰۰ طالبِ علمِ حدیث موجود تھے۔ علی بن عاصم کے درس میں ۴۰۰۰ طلبہ شریک ہوتے تھے۔ سلیمان بن حرب کے درس میں ۴۰۰۰۰۔ عاصم بن علی کے درس میں چار لاکھ۔ یزید بن ہارون کے درس میں ستر ہزار

موضوعات: محدثین کی اتنی بڑی تعداد سب کی سب استعداد اور احتیاط کے لحاظ سے یکساں نہیں ہو سکتی تھی، حضورؐ کی وفات کے بعد بعض صحابہ کو ان کے احباب نے ان کی بے احتیاطی پر سرزنش کی۔ بعد کے دوروں میں مختلف جماعتوں اور فرقوں کے عروج کے ساتھ ساتھ حدیث کے غیر محتاط، ناقابل اور غیر مخلص طلبہ اور اساتذہ کی تعداد بھی بڑھ گئی، اُن میں سے بعض نے اپنے اساتذہ کے انتخاب میں بے پروائی برتی، بعض ایسے بھی تھے جنھوں نے چند حدیثوں کے متن یا اسناد میں جان بوجھ کے ردوبدل کر دیا اور بعض نے ذاتی نفع کی خاطر یا اپنی جماعت کے فائدہ کے لئے یا لوگوں کو خدا اور مذہب کے راستے پر لگانے کی غرض سے نیک

مقصد کے ساتھ کچھ حدیثیں وضع بھی کر لیں۔
اس طرح موضوع حدیثوں کی ایک کثیر تعداد
پھیل گئی جس کی ابتداء کے ذمہ دار
(۱) مبتدعین (۲) جماعتوں کے سردار اور
فرقوں کے مبلغ (۳) وہ لوگ جو فرمانرواؤں
کے لطف و کرم کے متلاشی تھے (۴) قصاص
یعنی قصہ گو واعظین اور (۵) وہ نیک نیت
محدثین جن سے اجتہادی غلطیاں ہو گئیں۔
جنھوں نے مذہبی اور پاک اغراض کے لئے
کچھ احادیث وضع کر لینا جائز خیال کیا۔

۱۲۷- تدوینِ حدیث (گیلانی) ۴/۴۷، ۵، ۶

۱۲۸- تخریج زیلعی (ہدایہ کی احادیث)
(حبیب الرحمن - مئو) ۶ ۴/۱
—— ۸ ویں صدی کی تصنیف؛
حال ہی میں ڈابھیل سے چھپی۔

۱۲۹- ہندستان میں علوم حدیث کی تالیفات
(امام خاں نوشہروی) ۵۶/۴-۴

۱۳۰- ہندستان میں علم حدیث (امام خاں نوشہروی)
۱/۴۱، ۴/۵۹، ۳، ۴، ۴-۷/۶، ۵، ۶

۱۳۱- احادیث شعا خر (ریاست علی ندوی) ۶-۲/۶

۱۳۲- امام بیہقی کی ایک تصنیف لطیف:
کتاب مدخل الی السنن (محمد الکریم معصومی)
—— کتاب خانہ رائل ایشیاٹک سوسائٹی
بنگال میں۔

۱۳۳- مولانا مظفر شمس بلخی اور سند حدیث
(عبد الرؤف اورنگ آبادی) ۴/۷۰، ۴

۱۳۴- مبارق الازہار کس کی تصنیف ہے۔
(حبیب الرحمن اعظمی) ۳ ۱/۷

۱۳۵- مولانا عبد المالک بنیانی محدث
(سید باقر علی ترمذی - بمبئی) ۶۶/۴
—— گجرات کے محدث۔

۱۳۶- خدمتِ حدیث میں خواتین کا حصہ
(حبیب اللہ ندوی) ۶۶/۵، ۶۷/۲۱، ۱/۴۸

۱۳۷- امام نسائی اور ان کی سنن
(ضیاء الدین اصلاحی)
۴/۸۴ — ۶، ۱/۸۵، ۶؛ ۱/۸۶

۱۳۸- کیا علم حدیث پر سلطنت کا اثر پڑا ہے۔
(عبد السلام ندوی) ۴/۳۴ ۵

۱۳۹- ونسنک نے ۱۴ حدیث کی کتابوں کی انڈکس
شائع کی تھی، اس کا عربی ترجمہ محمد فواد عبد الباقی
(مشترہ) ۱/۳۵
—— ہر حصہ کی حدیث نکالی جا سکتی ہے۔

۱۵۸- محدثینِ کرام کے فضائلِ اخلاق
(عبدالسلام ندوی) ۱۰،۹/۱

۱۵۹- اربعینیات (راغب بدایونی) ۶/۱۱

۱۶۰- احادیث و سیر کی تحریری تدوین:
مدراس کا تیسرا خطبہ ۲/۱۸

۱۶۱- مستدرک حاکم کا مطبوعہ نسخہ
(ابوالجلال ندوی) ۲،۱/۱۸
—— مطبوعہ دائرۃ المعارف

۱۶۲- تنقید مستدرک پر ایک نظر
(سید ہاشم ندوی- دائرۃ المعارف) ۶،۵/۱۸

۱۶۳- حدیث کی صحاح ستہ کے علاوہ اب تک احادیث
کے یہ مجموعے چھپ چکے ہیں (شذرہ) ۴/۱۸
—— موطا، معجم طبرانی صغیر، سنن
دار قطنی، مسند ابو داؤد طیالسی
منتقی ابن جارود، مسند ابن حنبل،
مسند دارمی، ابن ابی شیبہ، عبدالرزاق،
ابن حبان، ابویعلی، بزار، طبرانی کبیر
اور بیہقی۔

۱۶۴- اسماء الرجال کا قدیم ذخیرہ (تلخیص) ۴/۲۶

۱۶۵- حضرت ابوہریرہ پر گستاخانہ جرح
(شاہ معین الدین ندوی) ۶،۵/۲۶

۱۶۶- —— غالباً نگار کے مقالہ کے خلاف

۱۶۷- بنگال میں علمِ حدیث (حکیم حبیب الرحمٰن) ۲/۲۳

۱۶۸- صحیح مسلم کا ایک قلمی نسخہ (شرجانی) ۲/۲۳

۱۶۹- حضرت مخدوم الملک شیخ شرف الدین احمد یحییٰ
منیری اور علم حدیث (شاہ نجم الدین) ۴/۲۳

۱۷۰- پھلواری شریف میں علمِ حدیث
(محمد فاروق بہرائچی، جامع العلوم کانپور) ۶/۲۳

۱۷۱- امام صغانی (سید حسن برنی) ۱/۲۳
—— صاحب مشارق الانوار

۱۷۲- ہندستان میں علمِ حدیث کی تاریخ کے چند اوراق
(سید سلیمان) ۴/۲۴

(۴) فقہ و قانونِ اسلامی

۱۷۳- خلع پر شذرہ ۲/۱۴

۱۷۴- مسلمان عورتوں کے حقوق کا مسئلہ: خیار و خلع
و طلاق و تفریق (سید سلیمان) ۶-۴/۱۹

۱۷۵- کیا ولی کی اجازت کے بغیر کوئی عورت نکاح
نہیں کر سکتی (سید سلیمان) ۴،۳،۱/۲۰

۱۷۶- مسئلہ حقوقِ نسواں: خیار بلوغ کفو
(سید سلیمان) ۲،۱/۲۱

۱۷۷- حضرت عائشہؓ کی عمر ان کے نکاح کے وقت کیا تھی۔
(سید سلیمان) ۱/۲۴

۱۷۸۔ صغر سنی کی شادی جائز ہے یا نہیں (سلیمان) ۱/۲۳
——— مولانا محمد علی لاہوری کے فتویٰ کے سلسلے میں۔

۱۷۹۔ حضرت عائشہ کی عمر (محمد علی لاہوری) ۱/۲۳

۱۸۰۔ ردِ شبہات مولانا محمد علی لاہوری (سلیمان) ۱/۲۳

۱۸۱۔ شریعت اسلام میں کمسنی کی شادی ۲/۲۳

۱۸۲۔ کمسنی کی شادی کے انسداد کا قانون بن گیا (شذرات) ۵/۲۴

——— طویل شذرات: ساردا بل پر

۱۸۳۔ محجوب الارث: یتیم پوتوں کی وراثت کا مسئلہ (اسلم جیراجپوری) ۲٬۱/۴

۱۸۴۔ قانون فسخ نکاح میں عورتوں کے حقوق کے بارے میں بل اور قانونِ شریعت کا بل (محمد احمد کاظمی کی توجہ سے اسمبلی میں) (شذرہ) ۳/۴۷

۱۸۵۔ اسلامی معاشیات کے چند اور فقہی اور قانونی ابواب (مناظر احسن گیلانی) ۵۳/۴-۶؛ ۵۴/۱٬۶

۱۸۶۔ "کتاب العشر والزکوٰۃ" مرتبہ عبدالصمد رحمانی پر طویل تبصرہ (ریاست علی ندوی) ۵۴/۲-۴

۱۸۷۔ جنایات پر جائداد (TORTS) (محمد غوث) ۴۰/۱٬۲

۱۸۸۔ جنایات بوجہ غفلت (محمد غوث) ۱/۷، ۴۹؛ ۳/۷۳-۶؛ ۱/۷۴-۳/۷۸

۱۸۹۔ سند معافی جزیہ (سلیمان ندوی) ۰۰/۰۰
——— جامعہ طیبہ کے کتابخانہ میں سے ایک کتاب نگارنامہ" (عہدِ عالمگیری) سے منقول جس سے ثابت کہ کاشتکاروں پر جزیہ معاف تھا۔

۱۹۰۔ فقہ کی تشکیل اور آغاز کا معمہ (بوسکے۔ ترجمہ محمد عبیداللہ) ۸۱/۳-۴
——— بیرونی اثرات سے انکار

۱۹۱۔ امام اوزاعی (حافظ مجیب اللہ ندوی) ۲/۷۲

۱۹۲۔ اسپیشل میرج ایکٹ مسلمانوں پر ضرب ہے ۱/۷۹؛ ۴/۷۴
——— یہ پرسنل لا میں مداخلت ہے جو انگریزوں نے بھی نہ کی تھی۔

۱۹۳۔ قرآن میں آیتِ رجم (حافظ مجیب اللہ ندوی) ۴/۷۵

۱۹۴۔ امام ابوحنیفہ کی فقہ (ضیاء الدین اصلاحی) ۲/۷۵

۱۹۵۔ وقف اور امام ابوحنیفہ (سید محمد فضل اللہ عثمانیہ) ۱/۶۴
فتاویٰ بابری، مرتبہ خوافی (شیخ فرید برہان پوری) ۱/۶۶

۱۹۶۔ اوقاف کا مسئلہ ہندستان میں ملی ضروریات کے لیے اس کا استعمال ۵/۶۰

۱۹۷۔ الجزیہ (سعید انصاری) ۱/۶۶-۴

——— اہم متفرقات مضامین
——— (باقی آئندہ)

ادبیات

غزل

جناب الم مظفر نگری

مقامِ عشق میں اوّل ہی سے آساں بھی مشکل بھی
وہی صحرا بصحرا ہے وہی منزل بمنزل بھی

یہاں کی خستگیِ غم بھی ہے تسکینِ غمِ دل بھی
جسے کہتے ہیں 'الفت' راہ بھی ہے اور منزل بھی

مے دل رکھتی ہے کیفِ خودی و بیخودی ساقی
مرے چھوٹے سے پیمانے میں ہے دریا بھی ساحل بھی

جہاں کو تابشیں دیں اس کے گرم و سرد جلووں نے
مرا داغِ جنوں خورشید بھی ہے ماہِ کامل بھی

وہی واقف ہیں جو حسنِ عمل سے کام لیتے ہیں
کہ ہے خود انقلابِ زندگی آساں بھی مشکل بھی

ابھی تک آ رہی ہے یہ صدا زندانِ یوسف سے
عطا کرتی ہے آزادی یہاں قیدِ سلاسل بھی

یہ مٹ جائے تو رونق ختم ہو جائے گی دنیا کی
سبب دلچسپیوں کا ہے نزاعِ حق و باطل بھی

ہوا جاتا ہے گم دل رونقِ بزمِ تماشا میں
حریفِ جلوۂ معنیٰ ہے کتنا حسنِ باطل بھی

ڈبونا چاہتی ہے ناخدا! جو میری کشتی کو
وہی موجِ رواں بن جائے گی دامانِ ساحل بھی

متاعِ سوزِ غم محفوظ ہے بزمِ محبت میں
یہیں ہے خاکِ پروانہ بھی خاکِ شمعِ محفل بھی

یہ مانا پاس ہو پھر بھی ہے تم کو دیکھنا مشکل
رگِ جاں بھی ہے پردے میں پسِ پردہ رگِ دل بھی

یہ خونِ آرزو، یہ اشکِ غم، یہ داغِ ناکامی
چمن زارِ وفا ہے میری ویرانیِ محفل بھی

تجھے دیکھوں کہ دل کو، میں اسی الجھن میں رہتا ہوں
ترے ہر جلوے سے ملتا ہوا ہے جلوۂ دل بھی

ازل ہی سے الم ہے کاروانِ غم کی آنکھوں میں
سوادِ شامِ غربت بھی، فروغِ صبحِ منزل بھی

غزل

جناب سعادت نظیر

جدھر نظر کی، اُدھر حسنِ فتنہ گر دیکھا
خدا گواہ کہ دیکھا، اور آنکھ بھر دیکھا

قدم قدم پہ تماشائے رہ گزر دیکھا
حجابِ دید میں اک عالمِ نظر دیکھا

ستم ظریفیٔ آدابِ شوق کیا کہیئے!
گنہ نظر کا تھا، الزام دل کے سر دیکھا

بہارِ داغِ تمنا نے لی ہے انگڑائی
ہوائے موسمِ گل کا ہے کیا اثر؟ دیکھا

دُھلے دُھلے سے تھے آنکھوں میں میری دیر و حرم
نظر سے گر گئے، جب تیرا سنگِ در دیکھا

نگاہِ شوق نے سمجھا حریمِ ناز اسے
تمہارا جلوۂ رنگیں جدھر جدھر دیکھا

گھر اپنا جلتے ہوئے کون دیکھ سکتا ہے؟
مگر تھی بات ہی ایسی، بچشمِ تر دیکھا

نجانے، کتنے ستاروں کا خون ہوا ہوگا؟
تم اِس پہ خوش ہو کہ بس جلوۂ سحر دیکھا

بجھے بجھے سے نظر آئے آرزو کے چراغ
نظیرؔ، آتشِ غم کو جو تیز تر دیکھا

Registered No. D. 183

OCTOBER 1966

بُرہان

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی، مذہبی اور ادبی ماہنامہ

"بُرہان" کا شمار اول درجے کے علمی، مذہبی اور ادبی رسالوں میں ہوتا ہے اس کے گلدستے میں نفیس اور بہترین مضمونوں کے پھول بڑے سلیقے سے سجائے جاتے ہیں۔ نونہالانِ قوم کی ذہنی تربیت کا قالب درست کرنے میں "بُرہان" کی قلم کاریوں کا بہت بڑا دخل ہے۔ اسکے مقالات سنجیدگی، متانت اور زورِ قلم کا لاجواب نمونہ ہوتے ہیں۔ اگر آپ مذہب و تاریخ کی قدیم حقیقتوں کو علم و تحقیق کی جدید روشنی میں دیکھنا چاہتے ہیں تو ہم آپ سے بُرہان کے مطالعے کی سفارش کرتے ہیں، یہ علمی اور تحقیقی ماہنامہ اکیس ۲۱ سال سے پابندیِ وقت کے ساتھ اس طرح شائع ہوتا ہے کہ آج تک ایک دن کی تاخیر نہیں ہوئی۔

"بُرہان" کے مطالعہ سے آپ کو "ندوۃ المصنفین" اور اُس کی مطبوعات کی تفصیل بھی معلوم ہوتی رہے گی، آپ اگر اس ادارے کے حلقۂ معاونین میں شامل ہو جائیں گے تو بُرہان کے علاوہ اُس کی مطبوعات بھی آپ کی خدمت میں پیش کی جائیں گی۔

صرف "برہان" کی سالانہ قیمت چھ روپے۔ دُوسرے مُلکوں سے گیارہ شلنگ

حلقۂ معاونین کی کم سے کم سالانہ فیس تیس ۳۰ روپے

مزید تفصیل دفتر سے معلوم کیجیے

بُرہان آفس اُردو بازار جامع مسجد دہلی

حکیم مولوی محمد ظفر احمد پرنٹر و پبلشر نے الجمعیۃ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

مرتبہ

سعید احمد اکبر آبادی

برہان

جلد ۵۷ | رجب المرجب ۱۳۸۶ھ مطابق نومبر ۱۹۶۶ء | شمارہ ۵

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

امسال مجمع البحوث الاسلامیہ قاہرہ کی تیسری موتمر ۳۰ ستمبر سے ۱۱ اکتوبر تک منعقد ہوئی، حسب معمول کم و بیش چالیس مسلم اور غیر مسلم ملکوں کے نمائندوں نے شرکت کی، مقالات پڑھے گئے اُن پر مناقشے ہوئے، نرم بھی اور گرم بھی۔ نہایت شاندار اور پُرتکلف دعوتیں، قیام و طعام اور آمد و رفت کے اعلیٰ انتظامات، کانفرنس کے دنوں میں ہی بعض دنوں کی سیر و تفریح اور سیاحت کے لئے تخصیص، یہ سب کچھ جس طرح پہلے ہوتا تھا، اس مرتبہ بھی ہوا۔

راقم الحروف کو شیخ الازہر کی طرف سے براہِ راست دعوت نامہ موتمر کی تاریخوں سے دو ماہ قبل ہی موصول ہو گیا تھا۔ اور چونکہ گذشتہ سال ہم نے شکایت کی تھی، اس لئے موتمر میں جن موضوعات پر گفتگو ہونی تھی اس مرتبہ دعوت نامہ میں وہ بھی لکھ دئے گئے تھے۔ یہ موضوعات گنتی میں دس تھے، انھیں میں ایک عنوان "تحدید اوائل الشهور القمریہ" تھا۔ موضوع بالکل نیا اور بہت اہم بھی تھا۔ اسی لئے میں نے اپنے لئے اس کو ہی پسند کیا اور چودہ پندرہ صفحات کا ایک مقالہ تیار کر لیا۔ میں نے اس مقالہ میں یہ ثابت کیا ہے کہ احادیث اور فقہا کی تصریحات کی روشنی میں رویتِ ہلال مطلقاً ضروری ہے۔ محض فلکی حسابات پر دار و مدار نہیں رکھا جا سکتا: البتہ نہ اختلاف مطالع کا اعتبار کرنا ضروری ہے اور نہ ہر جگہ رویت کا ہونا لازمی ہے۔ اگر ہم اس کو تسلیم کر لیں تو طلوع و غروب شمس کا ایک عالمی نقشہ بنا کر میں نے دکھایا ہے کہ پورے عالم میں ایک ہی دن عید اور رمضان ہو سکتے ہیں:

مقالہ محنت اور توجہ سے مرتب کیا گیا تھا۔ لیکن افسوس ہے۔ قاہرہ پہونچ کر جب مفصل پروگرام معلوم ہوا کہ موتمر کو دو سشنوں (فترت) پر تقسیم کیا گیا ہے۔ پہلے سشن کے جلسے ۳۰ ستمبر سے ۱۱ اکتوبر تک جاری رہیں گے اور

دوسرا سشن ۲۰؍ اکتوبر کو شروع اور ۲۷؍ کو ختم ہوگا۔ "التحدید اوائل الشھور القمریہ" کا موضوع دوسرے سشن کے لئے ہی رکھا گیا ہے اور چونکہ یہ دوسرا سشن مجمع البحوث الاسلامیہ کے ممبروں کے لئے مخصوص ہے مندوبین اُس میں شریک نہیں ہوسکتے تھے اس بناء پر میرے لئے اس مقالہ کو پڑھ کر سُنانے اور اس بحث میں حصہ لینے کا کوئی موقع نہیں تھا بہرحال مقالہ کی ایک ٹائپ کاپی میں نے مجمع البحوث الاسلامیہ کے جنرل سکریٹری ڈاکٹر محمد حب اللہ کو دیدی تھی۔ انھوں نے وعدہ کیا تھا کہ یہ مقالہ پڑھوا کر سنا جائے گا اور اس پر بحث بھی ہوگی! مجمع البحوث الاسلامیہ کے موجودہ معمول کے مطابق یہ بحث آئندہ سال موتمر میں مندوبین کے سامنے بھی آئے گی اور اس کے بعد ہی اس مسئلہ پر موتمر کی طرف سے کوئی قرارداد بھی منظور ہوگی، امسال موتمر میں جو مقالات و مناقشات ہوئے اُن کا مختصر تذکرہ آئندہ اشاعت میں ہوگا۔

ہندوستانی وفد کے دوسرے ممبروں یعنی پروفیسر عبدالمعید خاں (حیدرآباد) پرنسپل عبدالوہاب بخاری (مدراس) مسٹر مصطفیٰ فقیہہ (بمبئی) ڈاکٹر محمد اقبال انصاری (علی گڈھ) اور محمد اسلام الدین صاحب ازہری (آسام) کی معیت میں ۲۹؍ اور ۳۰؍ ستمبر کی درمیانی شب میں دلّی سے روانگی ہوئی تھی۔ ۳۰؍ کی شام کو ہم لوگ قاہرہ پہونچ گئے۔ موتمر ۱۱؍ کو ختم ہوگئی تھی اور ہمارے ساتھی ۱۳؍ کی شب میں واپس ہوگئے تھے، لیکن مجھے اور انصاری صاحب کو اپنے اپنے ذاتی کاموں کی وجہ سے کچھ دن مزید وہاں قیام کرنا پڑا۔ آخر ۲۳؍ اکتوبر کی صبح کو جب ہم دونوں دلّی پہونچے اور وہاں دیوبند کے حادثۂ فاجعہ کا جو ۱۴؍ اکتوبر کو پیش آیا تھا، علم ہوا تو کہا نہیں جا سکتا کہ کس درجہ صدمہ اور قلق ہوا۔ واقعہ مدرسہ سے دُور شہر میں جلسہ گاہ کے اندر پیش آیا تھا لیکن اُس کے شعلے اس زور سے بھڑکے کہ پورا دارالعلوم لپیٹ میں آگیا اور ان شعلوں نے ایک عظیم اسلامی درسگاہ کی روایات اور اُس کی عزت و وقار کو بھسم کر کے رکھ دیا، اناللہ وانا الیہ راجعون۔

لمثل ھٰذا یذوب القلب من کمدٍ ٭ ان کان فی القلب اسلامٌ وایمانٗ

آج ہمارے ملک میں کیا نہیں ہو رہا ہے؟ توڑ پھوڑ، حرق و ضرب، سب و شتم اور مظاہرہ و مکابرہ طلباء کے روزمرہ کے مشاغل بن گئے ہیں، ڈسپلن بالکل مفقود ہے اور تعلیم کا ستیاناس ہو رہا ہے، جن حضرات کے دل میں مذہب اور اُس کے روحانی و اخلاقی قدروں کی قدر و منزلت ہے وہ کہتے ہیں کہ یونیورسٹیوں میں ان ہنگاموں کی وجہ بجز اس کے کچھ اور نہیں ہے کہ یونیورسٹیوں کا ماحول مذہبی طرز فکر اور اخلاقی ذمہ داریوں کے احساس سے بالکل بیگانہ ہو گیا ہے اور اس بناء پر اب دو طبیعتوں میں سلامتی ہے اور نہ جذبات پر قابو رکھنے کا وہ حوصلہ ہے جو سماج میں نظم و نسق کو

قائم رکھنے کا متکفل ہوتا ہے۔ لیکن اگر یہ بات تعلیم دینوی کی درسگاہوں کے متعلق صحیح ہے تو پھر اُس درسگاہ کی نسبت آپ کیا فرمائیں گے جہاں کا اوڑھنا بچھونا ذکر اور فکر جو کچھ بھی ہے مذہب اور اُس کی تعلیمات ہی ہیں، یہ صحیح ہے کہ جب کبھی یہاں یا وہاں اس قسم کا کوئی ناگوار اور افسوسناک واقعہ پیش آتا ہے تو فتنہ انگیزی کرنے والے ہمیشہ چند ہی افراد ہوتے ہیں لیکن اس کے نتائج کا خمیازہ اُس اکثریت کو بھی بھگتنا پڑتا ہے جس کا اس فتنہ انگیزی سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، اور یہی قانونِ فطرت بھی ہے۔ اکثریت کو سزا اس جرم کی ملتی ہے کہ اسے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کر کے فتنہ کا سدباب کرنا چاہیے تھا۔ لیکن انھوں نے کوئی مقاومت نہیں کی اور کھڑے تماشہ دیکھتے رہے۔ چنانچہ دیوبند میں جو کچھ ہوا ——— اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ بہت ہی بُرا ہوا ——— وہ ظاہر ہے چند افراد کا ہی کارنامہ ہو سکتا ہے لیکن بدنام پورا دارالعلوم ہو رہا ہے۔

واقعہ کی تفصیلات کیا ہیں؟ یہ کیوں پیش آیا؟ اُس کے اسباب و دواعی کیا تھے؟ اور اُس کے ذمہ دار کون لوگ ہیں؟ یہ وہ سوالات ہیں جن کے متعلق کوئی بات وثوق کے ساتھ اُس وقت تک نہیں کہی جا سکتی جب تک خود مدرسہ کی کسی ذمہ دار کمیٹی کی تحقیقاتی رپورٹ سامنے نہ آجائے، اس لئے ہم سردست اس بارہ میں کچھ کہنا نہیں چاہتے۔ البتہ جو کچھ ہوا وہ انتہائی شرمناک اور بعد درجہ لائقِ مذمت ہے، اور ساتھ ہی اُن لوگوں کی روش سخت افسوسناک ہے، جنھوں نے اس واقعہ کو اپنی جماعت کے وقار اور پرسٹیج کا سوال بنا لیا ہے۔ ان کو اس سے کوئی واسطہ نہیں کہ اسلام کی تعلیمات کیا ہیں؟ دارالعلوم کی روایات کس بات کی متقاضی ہیں؟ ایک مردِ مومن کا فرض اللہ اور اُس کے رسول کے سامنے کیا ہے؟ انھیں جو غرض ہے تو صرف اس سے کہ اُن کی جماعت پر آنچ نہ آئے اور اُن کا بھرم قائم رہے!

" وائے گر در پسِ امروز بود فردائے "

قاہرہ سے واپسی پر دوسری اندوہناک خبر اپنے عزیز دوست ڈاکٹر عبدالبصیر خان کی وفاتِ حسرت آیات کی سُنی جو پہلی خبر سے کم دلدوز نہیں تھی، مرحوم اپنے مضمون (ZOOLOGY) میں بین الاقوامی شہرت کے مالک تھے۔ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں اپنے شعبہ کے صدر اور پروفیسر تھے، پرا کٹر بھی رہ چکے تھے، طبعاً نہایت شریف نجیب اور غیور انسان تھے۔ مرنا ہر ایک کو ہے لیکن اُن کی وفات جن حالات میں ہوئی ہے وہ صدمہ صبر آزما تھے، اس لئے ہمیں اس میں ذرا شبہ نہیں کہ اُن کی موت محض موت نہیں بلکہ شہادت ہے۔ اللہ تعالیٰ انھیں صدیقین و شہدا کا مقام جلیل عطا فرمائے اور

امام غزالیؒ اور اُن کا نظریۂ توحید

از ڈاکٹر محمد نور نبی، اُستاذ شعبۂ فلسفہ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

آپ کا اسمِ گرامی ابو حامد محمد ابن محمد غزالی ہے، محمد نام، حجۃ الاسلام لقب، اور غزالی عرف ہے۔ سلسلۂ نسب یہ ہے: محمد بن محمد بن محمد بن احمد، آپ کی ولادت خراسان کے ایک ضلع طوس کے شہر طابران میں ۴۵۰ھ بمطابق ۱۰۵۸ء میں ہوئی، ابتدا میں آپ نے اپنے شہر میں علوم کی تحصیل کی، اس کے بعد مزید تکمیل کے لئے نیشاپور کا قصد کیا اور امام الحرمین کی جن کا اصلی نام عبد الملک اور لقب ضیاء الدین تھا۔ اور جو کہ بغداد کے مدرسہ نظامیہ کے مدرسِ اعظم تھے، شاگردی اختیار کی، غیر معمولی ذہانت و اعلیٰ ذکاوت بچپن سے ہی آپ کے ورثے میں آئی تھی۔ آپ کے استادِ محترم آپ کو بحرِ ذخار کہا کرتے تھے۔ آپ نے اپنے استادِ محترم کی زندگی ہی میں شہرتِ عام حاصل کر لی اور صاحبِ تصنیف ہو گئے۔ جب تک وہ زندہ رہے آپ ان سے جدا نہیں ہوئے لیکن ان کی وفات (۴۷۸ھ) کے بعد آپ نے درسگاہ کو چھوڑ کر نظام الملک کے دربار کا رُخ کیا۔

امام غزالیؒ نظام الملک کے دربار میں پہنچے تو سیکڑوں اہلِ کمال کا مجمع تھا مناظرہ کی مجلسیں منعقد ہوئیں۔ اور مختلف مضامین پر بحثیں رہیں، ہر معرکہ میں امام موصوف ہی غالب رہے، اس کامیابی نے امام موصوف کی شہرت کو چمکا دیا، اور آپ کو نظامیہ کے مسندِ درس کے لئے منتخب کیا گیا جو کہ ایک عظیم الشان رتبہ تھا، اس وقت آپ کی عمر تقریباً ۳۴ برس کی تھی، اور یہ آپ کی شان و شوکت کا دور تھا۔ آپ نے بہت ہی کم مدت میں حکومت و خلافت و درس و تدریس میں یکتا نام حاصل کیا۔ آپ کے درس میں تین سو مدرسین اور امراء اور رؤسا حاضر ہوتے تھے، آپ درس

کے علاوہ وعظ بھی فرماتے تھے۔

نیشاپور میں سلجوقیہ کے اثر کی بدولت دوسرے مذاہب کا بہت کم چرچا تھا۔ لیکن بغداد میں شیعی، سنی، معتزلی زندیق، ملحد، مجوسی و عیسائی سب کو یکساں اپنے خیالات کی آزادی کا حق تھا، چونکہ امام موصوف کی طبیعت ابتدا سے تحقیقات کی طرف مائل تھی لہٰذا وہ ایک ایک باطنی، ظاہری، فلسفی و متکلم و زندیق سے ملتے تھے اور ان کے خیالات کو دریافت کرتے تھے، اس کا اثر یہ ہوا کہ تقلید کی بندش ٹوٹ گئی اور آپ حقیقی علم کی جستجو میں کوشاں ہو گئے، حقیقی علم آپ کے مطابق وہ علم ہے جس میں کسی قسم کے شبہ کا احتمال تک نہ رہ جائے۔ مثال کے طور پر آپ فرماتے ہیں کہ یہ امر یقینی ہے کہ دس کا عدد تین سے زائد ہے۔

امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ اب میں نے غور کرنا شروع کیا کہ اس قسم کا یقینی علم مجھ کو کس حد تک ہے۔ معلوم ہوا کہ صرف حیات اور بدیہیات تک۔ لیکن جب کد و کاوش بڑھی تو حیات میں بھی شک ہونے لگا یہاں تک کہ کسی امر کی نسبت یقین نہیں رہا۔ تقریباً دو مہینہ تک یہی حالت رہی پھر خدا کے فضل سے یہ حالت جاتی رہی لیکن مختلف مذاہب کی نسبت جو شکوک تھے، باقی رہے۔

مذہبی شکوک کو دور کرنے کے لئے امام موصوف نے اس وقت کے فرقے متکلمین، باطنیہ، فلاسفہ و صوفیہ کا مطالعہ شروع کیا۔ متکلمین، باطنیہ و فلاسفہ ان کے درد کا درمان نہیں بن سکے۔ سب سے اخیر میں وہ تصوف کی طرف رجوع ہوئے۔ تصوف چونکہ عملی فن ہے لہٰذا صرف علم سے کچھ نتیجہ نہیں حاصل ہوا۔ لہٰذا آپ نے زہد و ریاضت کی زندگی اختیار کی۔ جاہ پرستی و شہرت عامہ کو خیر باد کہا اور ابن خلکان کی روایت کے مطابق ذو قعدہ ۴۸۸ھ میں بغداد سے شام کے لئے روانہ ہوئے۔ امام موصوف جس حالت میں بغداد سے نکلے عجیب ذوق اور وارفتگی کی حالت تھی۔ پُر تکلف اور قیمتی لباس کے بجائے بدن پر کمبل تھا اور لذیذ غذاؤں کے بدلے ساگ پات پر گذران تھی۔

دمشق پہونچ کر آپ مجاہدہ و ریاضت میں مشغول ہوئے۔ دو برس کے بعد دمشق سے بیت المقدس کا رُخ کیا۔ بیت المقدس کی زیارت سے فارغ ہو کر مقام خلیل گئے۔ پھر حج کی نیت سے مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کا قصد کیا، مکہ میں مدت تک قیام رہا۔ اسی سفر میں مصر اور اسکندریہ بھی پہونچے، غرض دس برس تک متبرک مقامات میں پھرتے رہے۔ اکثر ویرانوں میں نکل جاتے اور چلے کھینچتے، ابن الاثیر نے لکھا ہے کہ امام موصوف نے اپنی مشہور و معروف

کتاب "احیاء العلوم" اسی سفر میں تصنیف کی۔ مجاہدات اور ریاضات نے قلب میں ایسی صفائی پیدا کر دی کہ تمام حجاب اُٹھ گئے اور جس قدر شک و شبہے تھے، آپ سے آپ جاتے رہے۔ انکشافِ حق کے بعد امام موصوف نے دیکھا کہ زمانے کا انا مذہب کی طرف سے متزلزل ہو رہا ہے اور فلسفہ اور عقلیات کے مقابلہ میں مذہبی عقائد کمزور ہو گئے ہیں۔ لہٰذا عزلت کے دائرے سے نکل کر ۴۹۹ھ میں پھر سے نیشاپور کے مدرسہ نظامیہ میں مسندِ درس کو زینت دی۔

قلیل ہی مدت کے بعد سیاسی حالت کی ناسازگاری کی بنا پر آپ نے مدرسہ نظامیہ سے کنارہ کشی کر کے طوس میں خانہ نشینی اختیار کی اور گھر کے پاس ہی ایک مدرسہ اور خانقاہ کی بنیاد ڈالی جہاں مرتے دم تک ظاہری اور باطنی دونوں علوں کی تلقین کرتے رہے۔

امام موصوف مذہب شافعی سے عقیدت رکھتے تھے۔ انھوں نے آغازِ شباب میں ایک کتاب "منخول" نام اصولِ فقہ میں تصنیف کی تھی جس میں ایک موقع پر امام ابوحنیفہؒ پر نہایت سخت نکتہ چینی کی تھی۔ آپ کے اخیر عمر میں جب کہ خراسان کا فرمانروا سنجر بن ملک شاہ سلجوقی تھا جس کے خاندان کو امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ بڑی عقیدت تھی، آپ کے حاسد اس کتاب کو ایک عمدہ دستاویز بنا کر سنجر کے دربار میں پہنچے اور دعویٰ کیا کہ امام غزالیؒ کے عقائد زندیقانہ اور ملحدانہ ہیں۔ اس پر امام موصوف نے فرمایا:-

"میری نسبت جو یہ مشہور کیا جاتا ہے کہ میں نے امام ابوحنیفہؒ پر طعن کئے ہیں محض غلط ہے۔ امام ابوحنیفہ کی نسبت میرا وہی اعتقاد ہے جو میں نے اپنی کتاب "احیاء العلوم" میں لکھا ہے، میں ان کو فنِ فقہ میں انتخابِ روزگار خیال کرتا ہوں"[۲]

سنجر امام موصوف کی تقریر سے بہت متاثر ہوا، امام موصوف دربارِ شاہی سے اُٹھ کر شہر طوس میں آئے۔ تمام شہر استقبال کو نکلا اور لوگوں نے جشنِ عام کر کے امام موصوف پر زر و جواہر نثار کئے۔

امام غزالیؒ نے ۱۴ جمادی الثانی ۵۰۵ھ بمطابق ۱۱۱۱ء میں بمقام طابران انتقال کیا اور وہیں مدفون ہوئے۔ ابن جوزی نے ان کی وفات کا قصہ ان کے بھائی احمد غزالیؒ کی روایت سے حسب ذیل لکھا ہے۔

"پیر کے دن امام موصوف صبح کے وقت بسترِ خواب سے اُٹھے، وضو کر کے نماز پڑھی، پھر کفن منگوایا

اور آنکھوں سے لگا کر کہا " آقا کا حکم سر آنکھوں پر " یہ کہہ کر پاؤں پھیلا دئے۔ لوگوں نے دیکھا تو دم نکل چکا تھا۔[۳]

اس مختصر سی سوانح عمری سے یہ بات بالکل عیاں ہو جاتی ہے کہ امام غزالیؒ صرف عقلی فیلسوف ہی نہیں تھے بلکہ بالطبع مذہبی مفکر تھے، ان کی زندگی علم و عمل کا ایک سرچشمہ تھی جس سے فلسفہ، مذہب، اخلاقیات اور تصوف کی مختلف سوتیں پھوٹتی تھیں، ٹ، ج، دوبوئر اپنی کتاب "تاریخ فلسفۂ اسلام" میں امام غزالیؒ کے متعلق فرماتے ہیں :-

" غزالیؒ کی شخصیت اسلام میں سب سے زیادہ ممتاز ہے۔ ان کی تعلیم ان کی شخصیت کی تصویر ہے "[۴]

محمد لطفی جمعہ اپنی کتاب "تاریخ فلاسفۃ الاسلام" میں غزالیؒ پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں :-

" اس میں شک نہیں کہ غزالیؒ کا شمار عرب کے بہت بلند اسلامی مفکرین میں ہوتا ہے، اور وہ دنیوی و دینی علوم کے اہل بحث ائمہ میں سے ہیں۔ مؤرخین نے آپ کا لقب حجۃ الاسلام رکھا ہے اور یہ خطاب امر واقعی ہے، اس میں کسی قسم کا مبالغہ نہیں ہے "[۵]

امام غزالیؒ پر بہت کچھ لکھا گیا اور ان کے فلسفہ و اخلاقیات کے مختلف پہلوؤں کو اجاگر کیا گیا ہے لیکن جہاں تک ان کا نظریہ توحید ہے اس پر ابھی تک سیر حاصل بحث نہیں کی گئی ہے۔

ویسے ہم غزالیؒ کے نظریۂ توحید کا ضمناً ذکر پاتے ہیں، پروفیسر مارگریٹ اسمتھ نے اپنی کتاب "الغزالی بحیثیت ایک صوفی کے" (AL-GHAZZALI, THE MYSTIC) کے باب یازدہم "الغزالی کی صوفیانہ تعلیم" کا ذکر کرتے ہوئے توکل کے سلسلے میں ضمناً توحید پر چند سطور قلمبند کئے ہیں۔[۶]

اسی طرح سید نواب علی صاحب نے اپنی کتاب "الغزالی کے کچھ مذہبی و اخلاقی تعلیمات"
"SOME MORAL AND RELIGIOUS TEACHINGS OF AL-GHAZZALI"
کے انسانی آزادی اور پابندی کے باب میں قلم کی تمثیل کو پیش کیا ہے[۷] اور پھر "توحید" کے باب میں توحید کے چاروں مراتب کا ذکر کیا ہے۔ لیکن یہ اتنی مختصر ہے جو کسی بھی طریقے سے توحید جیسے اہم مسئلہ کے لئے کافی نہیں ہو سکتا ہے۔[۸]

سید نواب علی کی کتاب کے بعد ہمارے سامنے پروفیسر محمد عمر الدین کی کتاب 'غزالی کا فلسفۂ اخلاق' (THE ETHICAL PHILOSOPHY OF AL-GHAZZALI) ہے۔ پروفیسر موصوف اپنی کتاب کے باب ہفتم 'آزادیٔ ارادہ' (THE FREEDOM OF WILL) پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں، 'یہ ہے اصولِ توحید (DOCTRINE OF TAWHID) جس کا معنی یہ ہے کہ ہر ایک علت، نہیں نہیں، بلکہ ہر فعل آیا وہ مادی ہو یا ذہنی، خدا کے اندر اس کی ابتدا اور انتہا ہے جو کہ علتِ اول (FIRST CAUSE) ہے اور کائنات کا محرک اور کارساز ہے۔[۹] اس کے بعد قلم کی تمثیل پیش کرتے ہوئے آزادی اور پابندی کی تشریح کی گئی ہے۔[۱۰] پھر باب نہم 'علمِ باری تعالیٰ' کے باب میں توحید کے چاروں مراتب کا ذکر کیا گیا ہے، جو کہ نہایت ہی مختصر ہے[۱۱] اس کو پڑھنے کے بعد قارئین کی تشنگی بجائے کم ہونے کے اور بڑھ جاتی ہے۔

پروفیسر موصوف نے توحید کے متعلق جتنا ذکر کیا ہے اس سے زیادہ ان ابواب میں ممکن بھی نہیں تھا۔ کیوں کہ پروفیسر موصوف کا موضوعِ کلام 'آزادی و پابندی' و 'علمِ باری تعالیٰ' تھا۔ توحید کا ذکر تو ایک نسبت پیدا کرنے کے لئے کیا گیا ہے چونکہ پروفیسر موصوف کی نظر میں غزالی کا نظریۂ توحید ان کے فلسفۂ اخلاق کے لئے ایک مرکزی نقطہ ہے۔[۱۲]

'غزالی کا فلسفۂ اخلاق' کے بعد مولانا محمد حنیف ندوی صاحب کی کتاب 'افکارِ غزالی' میں ہم توحید کا ذکر پاتے ہیں۔ مولانا موصوف اپنی کتاب میں "ایمانیات میں پہلا رکن 'توحید' پر مفصل گفتگو فرماتے ہیں، جس کا خلاصہ یہ ہے:

خدائے تعالیٰ کی معرفت کے سلسلے میں پہلا قدم اس کی توحید ہے۔ اور یہ دس اصولوں پر مبنی ہے۔

اصلِ اول: جہاں تک اس کے نفسِ وجود اور اس کے اثبات کا تعلق ہے، اس میں جس روشنی سے استفادہ ممکن ہے اور جو طریق منزلِ مقصود تک پہنچانے والا ہے۔ وہ آیاتِ تکوین پر غور و فکر اور ان سے عبرت پذیر ہونا ہے۔[۱۳]

اصلِ ثانی: اس حقیقت کا علم ہونا چاہیئے کہ اللہ تعالیٰ قدیم و ازلی ہے، اس سے پہلے کسی چیز کا وجود نہیں، بلکہ دنیا کائنات کا نقطۂ آغاز ہے۔ اور ہر مردہ و زندہ اور بے جان و جاندار سے پہلے موجود ہے۔[۱۴]

اصلِ ثالث: جس طرح یہ حقیقت ہے کہ اللہ تعالیٰ ازلی و قدیم ہے اسی طرح یہ حقیقت ہے کہ اس کی ذات

والا صفاتِ ابدیت سے بھی متصف ہے۔ یہی وہی اول ہے وہی آخر ہے، وہی ظاہر ہے اور وہی باطن ہے۔[١٥]

اصل رابع: اللہ کی ذاتِ گرامی ہر طرح کے تحیز اور مکانیت سے ماورا ہے۔ وہ کوئی جگہ نہیں گھیرتی اور نہ کوئی مکان اس کے احاطہ پر قادر ہے۔[١٦]

اصل خامس: یہ جاننا چاہیے کہ اللہ کا کوئی جسم نہیں اور اس کی ذات تالیف و ترکیب جواہر سے پاک اور منزہ ہے۔[١٧]

اصل سادس: اس بات کا علم ہونا چاہیے کہ اللہ کی ذات ایسی عرض نہیں ہے جو کسی جسم کے ساتھ قائم ہو۔ یا کسی جسم میں حلول کیے ہوئے ہو، اس کی ذات قائم بنفسہٖ ہے، جو نہ جوہر ہے نہ عرض ہے۔ اور نہ جسم ہے۔[١٨]

اصل سابع: اللہ تعالیٰ کی ذات، جہات اور سمتوں کے اتصاف سے مُنزّہ اور بالا ہے۔[١٩]

اصل ثامن: اُستوار علی العرش سے مراد ایسا استواء ہے، جس کو خود اللہ تعالیٰ نے استواء قرار دیا ہے، اور جو اس کی کبریائی کے منافی نہیں، اور جس میں حدوث و فنا اور جہت و سمت کی دخل اندازیوں کا کوئی امکان نہیں۔[٢٠]

اصلِ تاسع: اگرچہ اللہ تعالیٰ جہات و افکار اور صورت و مقدار سے پاک اور بالا ہے تاہم یہ عقیدہ برحق ہے کہ عقبیٰ میں اس کی رویت اور دید سے مسلمان مشرف ہو سکیں گے۔ اگرچہ دنیا میں ایسا ہونا ممکن نہیں۔[٢١]

اصل عاشر: اللہ تعالیٰ واحد ہے۔ اس کا کوئی شریک نہیں ہے۔ فرد و صمد ہے۔ اس کا کوئی ساجھی نہیں۔ خلق و ابداع اور تخلیق و تکوین میں یکہ و تنہا، تمام تصرفات کا مالک ہے، نہ اس کے برابر کا کوئی ہے اور نہ اس کا کوئی خصم و مخالف ہے۔[٢٢]

مولانا موصوف نے مندرجہ بالا سطور میں توحید کے جن دس[١] اصولوں کا ذکر کیا ہے۔ حقیقت میں غزالی نے توحید کے سلسلہ میں ان اصولوں کا کہیں ذکر نہیں کیا ہے۔ بلکہ مجملاً یہ اشاعرہ کا بنیادی نقطۂ نظر ہے، جو تصور باری تعالیٰ کے ضمن میں پیش کیا گیا ہے۔ اور جن سے غزالی کو بھی پورا اتفاق ہے۔

---

[١] عبدالکریم الشہرستانی نے اپنی کتاب "کتاب نہایۃ الاقدام فی علم الکلام" کے مختلف ابواب میں ان اصولوں کی مفصل وضاحت کی ہے۔

الشہرستانی اپنی کتاب کے باب اول میں تخلیقِ کائنات پر مفصل بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ہر مجاز مذہب اس بات کی تصدیق کرتا ہے کہ دنیا اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہے۔ صرف اللہ تعالیٰ کی ذات قدیم و ازلی ہے۔[۲۳]

بابِ دوم میں اس نقطہ کی وضاحت کرتے ہیں کہ باری تعالیٰ ہی کی ذات ہے جو کہ موجودات کو وجود بخشتی ہے۔[۲۴]

بابِ سوم میں توحید پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں "ہمارے کتبِ فکر کا نظریہ یہ ہے کہ 'الواحد' ایک ایسی شے ہے جس کی کوئی تقسیم نہیں ہو سکتی ہے۔ اس کی ذات تقسیم اور شرک سے بالاتر ہے۔" اللہ تبارک و تعالیٰ اپنی ذات میں یکتا ہے اور اس میں کوئی تقسیم نہیں ہے، وہ اپنی صفات میں یکتا ہے اور کوئی اس کے مثل نہیں ہے، وہ اپنے افعال میں یکتا ہے۔ اور کوئی ان کا شریک نہیں۔

اس کے بعد وہ ایک خدا کے وجود کو ثابت کرتے ہیں اور مفصل بحث کرتے ہیں کہ اگر ایک سے زائد خدا کے وجود کو ہم تسلیم کریں تو کیا کیا مشکلات ہمارے سامنے آ سکتی ہیں۔[۲۵]

بابِ چہارم میں الشہرستانی اس بات کو ثابت کرتے ہیں کہ اللہ بے مثال ہے۔ جیسا قرآنِ کریم اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" (۴۲-۹ قرآن)۔ نہ تو کوئی چیز اللہ کے مثل ہے اور نہ اللہ کسی چیز کے مثل ہے۔ وہ نہ تو جوہر ہے اور نہ جسم ہے اور نہ عرض ہے، وہ مکان و زمان سے پرے ہے۔ وہ محلِ حوادث نہیں ہے۔ مخلوقات میں سے کوئی بھی شے اللہ سے مشابہت نہیں رکھتی ہے۔[۲۶]

بابِ پنجم میں ان طبقات کے نظریات کو جو کہ صفاتِ باری تعالیٰ کے منکر ہیں، غلط ثابت کیا گیا ہے۔[۲۷]

بابِ نہم میں صفاتِ باری تعالیٰ کا اقرار کیا گیا ہے اور ساتھ ہی ساتھ اس بات کو ثابت کیا گیا ہے کہ صفاتِ باری تعالیٰ ابدی ہیں اور اس کی ذات کے سوا ہیں۔[۲۸]

بابِ دہم میں اللہ تبارک و تعالیٰ کے ابدی علم کا اثبات ہے اور یہ بات بتائی گئی ہے کہ اللہ کا علم ماضی و حال و مستقبل سب کو اپنے اندر سموئے ہوئے ہے۔[۲۹]

(الباب السادس عشر) بابِ شش دہم میں رویتِ باری تعالیٰ کا اقرار ہے اور اس پر مفصل بحث کی گئی ہے۔[۳۰]

[illegible] عبدالکریم الشہرستانی کی کتاب کے مختلف ابواب کے تجزیے سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ مولانا [illegible] صاحب [illegible] نے توحید کے ضمن میں جو کچھ اپنی کتاب میں پیش کیا ہے وہ [illegible] کا نظریۂ توحید نہیں بلکہ [illegible]

کے بنیادی نظریات ہیں۔

مندرجۂ بالا نکات کو سامنے رکھتے ہوئے یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ قرآن کا نظریۂ توحید اہمی توجہ کا مستحق ہے، لہٰذا موجودہ مقالہ میں میں اس نظریہ کو پیش کرنے کی کوشش کرتا ہوں۔

ڈی بی میکڈونلڈ، انسائیکلوپیڈیا آف اسلام میں توحید پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:۔

'اصطلاحی معنی میں علم التوحید والصفات علم الکلام کے ہم معنی ہے اور سارے اسلامی عقائد کی بنیاد ہے لیکن معتزلہ صرف توحید کو لیتے ہیں اور صفات کو اس دائرے سے خارج کر دیتے ہیں۔

توحید محض ایک تخیل نہیں ہے، یہ ظاہری بھی ہو سکتا ہے اور باطنی بھی، اس کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ کوئی قابلِ پرستش نہیں ہے بجز اللہ تعالیٰ کے جس کا کوئی شریک نہیں ہے، اور یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ اللہ اپنی ذات میں واحد ہے؛ اس کا یہ بھی مفہوم ہے کہ اللہ ہی کی ذات برحق ہے جس کو حقیقی یا مطلق وجود ہے اور دوسری ساری موجودات کو عارضی وجود ہے، اس کی وجودی تعبیر (نظریۂ وحدۃ الوجود) بھی ممکن ہے جو کہ ہمہ اوست کا فلسفہ ہے۔

علمِ توحید دونوں طریقوں سے، مذہبی علوم کے ذریعہ نیز معرفت اور مشاہدہ کے ذریعہ ممکن ہے۔ المختصر توحید کے معنی آیا یہ ہیں کہ "کوئی خدا نہیں ہے سوائے اللہ کے" یا اس کی وجودی تعبیر (توحید وجودی) کی جا سکتی ہے"[۳۱]

مندرجۂ بالا تبصرے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ مسئلۂ توحید ایک اتھاہ سمندر ہے جس کے مختلف نظریے ہیں، لیکن ہر نظریہ کا بنیادی نقطہ 'لا الٰہ الا اللہ' ہے۔

پروفیسر میر ولی الدین صاحب اپنی کتاب 'قرآن اور تعمیرِ سیرت' میں توحیدِ الوہیت پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں: جن و انس کی تخلیق کی غایت صاف و سلیس الفاظ میں یوں بیان کی گئی ہے: "مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُوْنَ" عبادت کے معنی ہیں "توحید" چنانچہ امام المفسرین حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ قرآنِ کریم میں جس جگہ بھی عبادت کا ذکر آیا ہے اس کے معنی توحید کے ہیں (بخاری حدیث وفد عبد القیس ص ۴۴ - قرآن اور تعمیرِ سیرت) گویا محاورہ قرآن میں عبادت ہر جگہ توحید کے معنی میں آئی ہے۔[۳۲]

پھر پروفیسر موصوف فرماتے ہیں "توحیدِ الوہیت پر سارے انبیائے اولین و آخرین کا اجماع ہے" ہر رسول آیا وہ توحید کی دعوت لے کر آیا۔ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُوْلٍ إِلَّا نُوْحِيْ إِلَيْهِ أَنَّهُ

لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنَا فَاعْبُدُوْنِ[۳۴] ہم نے آپ سے پہلے کوئی ایسا پیغمبر نہیں بھیجا جس کے پاس ہم نے یہ وحی نہیں بھیجی کہ میرے سوا کوئی معبود نہیں، پس میری عبادت کیا کرو۔

لہٰذا لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ ' سے اسی توحید الوہیت کو پیش کیا جا رہا ہے جس کو سارے انبیاء نے پیش کیا تھا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، وہی مستحقِ عبادت ہے، اسی کی عبادت کی جانی چاہیے۔ اور صوفیانہ اصطلاح میں اسی کا نام حقیقت ہے۔ جس میں کہ کوئی تغیر و تبدل نہیں ہے۔ اور اس نظریۂ توحید الوہیت میں کوئی اختلاف بھی نہیں ہے اختلاف کی ابتدا تو اُس وقت ہوتی ہے جب یہ بات تعین کرنے کی کوشش کی جاتی ہے کہ اللہ تبارک تعالیٰ کی ذات و صفات میں کیا رشتہ ہے (معتزلہ اور اشاعرہ کا بنیادی اختلاف) پھر اس سے آگے دوسرا مسئلہ سامنے آتا ہے اور وہ وجود کا مسئلہ ہے اس بات پر تو سبھوں کا اتفاق ہے کہ حقیقی اور مطلق وجود تو صرف باری تعالیٰ کا وجود ہے لیکن اگر مطلق وجود صرف باری تعالیٰ کا ہے تو مخلوقات کے وجود کو ہم کس طرح بیان کر سکتے ہیں' اور اسی مسئلہ کو لے کر دو بنیادی نظریات توحید وجودی اور توحید شہودی کا ظہور ہوا۔ تیسرا مسئلہ خود باری تعالیٰ کی ذات و صفات اور ان کے افعال سے مناسبت رکھتا ہے۔ اور اس بنا پر توحید ذاتی، توحید صفاتی و توحید افعالی کا وجود ہوا۔ امام غزالیؒ کے نظریۂ توحید کا ذکر کرتے ہوئے میں اس بات کو واضح کرنے کی کوشش کروں گا کہ متذکرہ بالا نظریہ کہاں تک امام موصوف کے نظریہ میں داخل ہے یا یہ امام موصوف کے بعد کی پیداوار ہے۔

امام غزالیؒ حقیقتِ توحید کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ توکل ایمان کے اقسام میں سے ہے۔ اور ایمان کے سارے اقسام علم، حال اور عمل سے بنتے ہیں۔ لہٰذا توکل بھی ان ہی تینوں چیزوں سے حاصل ہوتا ہے۔ علم اصلِ ایمان ہے، عمل علم کا ثمرہ ہے اور حال جس کی تعبیر توکل سے کی جاتی ہے۔ علم اور عمل سے حاصل ہوتا ہے۔ ایمان کے معنی تصدیق کے ہیں اور جو تصدیق دل سے ہوگی وہ علم ہے اور اگر تصدیق قوی ہو جاتی ہے۔ تو اس کو یقین کہتے ہیں، یقین کے بہت اقسام ہیں، لیکن وہ قسم جس کے اوپر توکل کا دار و مدار ہے توحید ہے۔ توحید اس کلمۂ طیبہ میں بھی جاتی ہے، لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهٗ لَا شَرِيْكَ لَهٗ۔ لہٰذا جو شخص لا الٰہ الا اللہ وحدہٗ لا شریک لہٗ لہ الملک ولہ الحمد وہو علیٰ کل شیٔ قدیرٌ کہتا ہے اُس کا وہ ایمان جو توکل کی اصل ہے پیدا ہو جاتا ہے۔ ایمان پر کہنے سے یہ مراد ہے کہ اس کلمہ کا معنیٰ اس انسان کے دل کی ایک لازمی صفت بن جائے۔

اور یا بزاں کا غلبہ دل پر قائم رہے۔ لہٰذا توحید اصل الاصول ہے اور یہ علم مکاشفہ سے ہے۔ بعض علوم مکاشفہ احوال کے ذریعے اعمال سے بھی تعلق ہوتے ہیں اور علم معاملہ بغیر اُن کے کامل نہیں ہوتا۔ توحید ایک دریا ہے ناپیدا کنار ہے جس کی کچھ انتہا نہیں، لیکن اس میں سے اسی قدر بیان کیا جا سکتا ہے جو معاملے سے تعلق رکھتا ہے۔

حقیقت توحید بیان کرنے کے بعد اب امام غزالیؒ مراتب توحید کا ذکر کرتے ہیں۔

توحید کے چار مراتب ہیں:

(۱) مرتبہ اول توحید کا یہ ہے کہ آدمی اپنی زبان سے تو لا الٰہ الا اللہ (نہیں ہے کوئی معبود سوائے اللہ کے) کہے مگر اُس کا دل اس سے غافل ہو یا منکر ہو، یہ توحید مثل منافقوں کی توحید کے ہے۔

(۲) مرتبہ دوم توحید کا یہ ہے کہ آدمی اپنی زبان سے لا الٰہ الا اللہ کہے اور اس کا دل بھی اس کی تصدیق کرے۔ جیسے عام مسلمان اس کی تصدیق کرتے ہیں۔ یہ عوام کی توحید ہے۔

(۳) مرتبہ سوم توحید کا یہ ہے کہ بذریعہ نورِ حق کے یہ معنی (نہیں ہے کوئی معبود سوائے اللہ کے) کشف کے طور پر مشاہدہ ہو جائیں۔ یہ مقام مقربین کا ہے۔ اور اس کا حال اس طرح ہے کہ اشیاء کو بہت تو جانتا ہے مگر باوجود کثرتِ اشیاء کے ان سب کو واحد قہار سے ہی صادر سمجھتا ہے۔

(۴) مرتبہ چہارم توحید کا یہ ہے کہ وجود میں سوائے ذاتِ واحد یکتا کے اور کسی کو نہیں دیکھے، اور یہ مشاہدہ صدیقوں کا ہے اور اس کا نام صوفیہ کرام فنا در توحید کہتے ہیں، اس مقام پر اس رتبے والا سوائے ایک ذات کے اور کچھ نہیں دیکھتا۔ حتیٰ کہ اس کو اپنے نفس کا بھی شعور نہیں رہتا۔ اور جب واحد یکتا میں مستغرق ہونے کی جہت سے اپنے نفس کے شعور کو کھو بیٹھتا ہے تو توحید میں وہ اپنے نفس سے فانی ہو جاتا ہے۔

پس ان مراتب میں سے اول شخص تو موحد زبان کا ہے، اُس کا فائدہ دنیا میں یہ ہے کہ قتل سے بچ جاتا ہے۔ دوسرا شخص ان معنوں کر موحد ہے کہ اپنے دل سے لفظ کے معنی سمجھتا ہے اور دل سے اپنے اعتقاد کی تکذیب نہیں کرتا ہے۔ اس قسم کی توحید دل پر ایک گرہ ہے۔ اس میں بسط اور کشادگی نہیں ہوتی ہے تاہم ایسا شخص عذاب آخرت سے محفوظ رہتا ہے بشرطیکہ اسی پر خاتمہ ہو اور گناہوں کے باعث اُس کو ضعیف نہ کر دیا ہو۔ پھر اس گرہ (گرہ توحید) کے لئے چند اس قسم کے حیلے ہوتے ہیں جن سے اس کا ڈھیلا کرنا اور کمزور کرنا مقصود ہوتا ہے، ان کو بدعت

اور کچھ ایسی تدابیر ہوتی ہیں جن سے اس گرہ کو مضبوط کرنا اور اس کے ڈھیلے کرنے والے اور کھولنے والے حیلوں کا رد کرنا مقصود ہوتا ہے۔ ان کو کلام کہتے ہیں۔ متکلم کی یہ غرض ہوتی ہے کہ مبتدع (متکلم کے مقابل کو) عوام کے دلوں سے توحید کی گرہ کو نہ کھولنے دے۔ اور متکلم کو موحد بھی کہتے ہیں کیوں کہ وہ عوام کے دلوں میں لفظِ توحید کے معنی کی حفاظت کرتا ہے۔

تیسرا شخص ان معنی میں موحد ہے کہ اس نے صرف ایک ہی فاعل کا مشاہدہ کیا۔ یعنی اس کو امرِ حق جوں کا توں کھل گیا۔ اور حقیقت اس پر عیاں ہوگئی۔ لیکن وہ بزور اپنے دل کو لفظ حقیقت کے معنی کا معتقد بناتا ہے، یہ رتبہ عوام اور متکلموں کا ہے، کیوں کہ عامی اور متکلم کے اعتقاد میں تو کچھ فرق نہیں، صرف اتنا فرق ہے کہ متکلم ایسے کلام کے بنانے پر قادر ہے کہ جو کوئی اس سے اعتقاد کو ضعیف کرنا چاہے تو وہ اس کی تقریر کو دفع کر دیتا ہے۔

چوتھا شخص اس معنی میں موحد ہے کہ اس کے مشاہدے میں بجز واحد یکتا کے اور کوئی نہیں آتا ہے۔ وہ سب کو کثرت کی راہ سے نہیں بلکہ وحدت کی راہ سے مشاہدہ کرتا ہے ؎

وحدت میں تیری حرفِ دوئی کا نہ آسکے　　　آئینہ کیا مجال تجھے منہ دکھا سکے

یہ مرتبہ توحید میں سب سے اعلیٰ ہے۔[۳۵]

امام غزالیؒ ان چاروں مراتبِ توحید کو اخروٹ کی مثال پیش کرتے ہوئے سمجھاتے ہیں:

پہلا مرتبہ توحید مثل اخروٹ کے اوپر کے چھلکے کا سا ہے، دوسرا مرتبہ مثل چھلکے کی دوسری تہ کے ہے، تیسرا مغز کے مانند ہے اور چوتھا مثل تیل کے ہے جو مغز میں سے نکلتا ہے، جس طرح کہ اوپر کے چھلکے سے کوئی فائدہ نہیں اگر کھایا جائے تو ذائقے میں تلخ ہے۔ اگر اس کے باطن کو دیکھا جائے تو بری صورت کا ہے۔ اگر جلایا جائے تو دھواں ہی دھواں دیتا ہے۔ اگر مکان میں رکھا جائے تو صرف جگہ گھیرتا ہے۔ غرضکہ اوپر کا چھلکا کسی کام کا نہیں سوائے اس کے کہ چند روز اخروٹ کی حفاظت اس سے ہوتی ہے۔ اور جب مغز نکال لیا جائے تو اسے پھینک دیا جائے اسی طرح توحید زبانی کا حال ہے جس میں کہ دل کی تصدیق نہ ہو۔ ایسی توحید سے کچھ فائدہ نہیں لیکن پھر ادنیٰ قسم کا [illegible] نیچے کے چھلکے یعنی دل اور بدن کے بگاڑ سے بچانے کے موت کے وقت تک کام آتی ہے۔

اور منافق کے بدن کو طعمۂ سیفِ مجاہدین نہیں ہونے دیتی اس لئے کہ ان کو حکم دلوں کے چیرنے کا نہیں ہے، وہ ظاہر کو دیکھتے ہیں، اسی وجہ سے منافقوں کا بدن تلوار سے محفوظ رہ جاتا ہے۔ مگر موت کے وقت یہ توحید ان کے بدن سے علیٰحدہ ہوجائے گی۔ اس کے بعد پھر اس سے کچھ کام نہ چلے گا۔ اور جس طرح سے نیچے کا چھلکا بہ نسبت اوپر کے چھلکے کے ظاہر میں بہت مفید ہے یعنی اُس سے مغز کی حفاظت ہوتی ہے اور رکھ چھوڑنے سے بگڑنے نہیں دیتا اور اگر جدا کر لیا جائے تو ایندھن کے بھی کام کا ہے، مگر بہرحال مغز کی بہ نسبت کم ہے، اسی طرح صرف اعتقاد بدون کشف کے زبانی قول کی نسبت بہت مفید ہے۔ مگر کشف و مشاہدہ کی بہ نسبت جو سینے کی کشادگی اور نورِ حق کی اُس میں تابش سے حاصل ہوتا ہے، اس کی قدر کم ہے کیوں کہ یہی کشادگی اس آیت شریف میں مراد ہے۔

فَمَنْ یُّرِدِ اللّٰهُ اَنْ یَّهْدِیَهٗ	اور جس کو ارادہ کرتا ہے۔ اللہ یہ کہ ہدایت کرے اس کو
یَشْرَحْ صَدْرَهٗ لِلْاِسْلَامِ	کھول دیتا ہے سینہ اُس کا واسطے مسلمانی کے

اور اس آیت میں بھی:

اَفَمَنْ شَرَحَ اللّٰهُ صَدْرَهٗ لِلْاِسْلَامِ	کیا پس جو شخص کہ کھولا ہے اللہ نے سینہ اُس کا واسطے اسلام کے
فَهُوَ عَلٰی نُوْرٍ مِّنْ رَّبِّهٖ	پس وہ اوپر نور کے ہے پروردگار اپنے سے

اور جس طرح کہ مغز بذاتِ خود پوست کی بہ نسبت نفیس ہے اور گویا مقصود وہی ہے، مگر پھر بھی تیل نکالنے پر کچھ کھلی وغیرہ کی آمیزش سے خالی نہیں، اسی طرح توحید فعل یعنی فاعل کا ایک جاننا بھی سالکوں کے حق میں بڑا مقصد عالی ہے۔ مگر اس میں کچھ نہ کچھ التفات غیر کی طرف پایا جاتا ہے۔ اور اس شخص کی نسبت جو ایک کے سوا دوسرے کو دیکھتا ہی نہیں ایسے شخص کا لحاظ کثرت کی طرف ہے[۵۱]

امام غزالیؒ یہاں پر ایک سوال اٹھاتے ہیں کہ ایسا کہا جاسکتا ہے کہ یہ کیسے ممکن ہے کہ آدمی بجز ایک ذات کے مشاہدہ نہ کرے حالانکہ آسمان وزمین اور تمام اجسامِ محسوسہ کو دیکھتا ہے۔ اور یہ چیزیں جو کہ کثیر ہیں کیسے وحدت میں تبدیل ہوجائیں گی؟

امام غزالیؒ اس کا جواب دیتے ہیں کہ یہ نکتہ انتہائے علوم مکاشفات میں سے ہے اور علوم کے اسرار کا کسی

کتاب میں لکھنا جائز نہیں، عارفین فرماتے ہیں کہ رازِ ربوبیت کا افشا کرنا کفر ہے۔ اس کے علاوہ اس امر کو علم معاملہ سے کوئی بھی تعلق نہیں ہے، البتہ ابتدائے نظر جو کثرت کا واحد جاننا بعید معلوم ہوتا ہے اس کو سمجھا دینا ممکن ہے اور وہ اس طرح ہے کہ بعض چیزیں کسی خاص مشاہدے سے دیکھا جائے تو کثرت ہے اور کسی اور اعتبار سے دیکھا جائے تو واحد ہے۔ مثلاً اگر انسان کو اُس کی روح، جسم، ہاتھ، پاؤں، رگوں، ہڈیوں اور آنتوں کے لحاظ سے دیکھا جائے تو کثرت ہے، لیکن اگر انسانیت کے لحاظ سے دیکھا جائے تو ایک ہے، اور بہتیرے ایسے اشخاص ہیں کہ جب وہ انسان کو دیکھتے ہیں تو ان کے دل میں خیال ان کے رگوں کی کثرت کا اور ہاتھ پاؤں کا اور جدا ہوتے روح و جسم اور اعضا کا نہیں گذرتا۔ اور دونوں صورتوں میں فرق یہی ہے کہ جب آدمی کو حالتِ استغراق واحد کے ساتھ ہوتی ہے تو وہ واحد میں تفرق اور جدائی نہیں دیکھتا اور جب عین کثرت کی طرف التفات کرتا ہے تو خیال ان اشیاء کے علیحدہ ہونے کا گذرتا ہے۔ اسی طرح جتنی اشیاء موجود ہیں خواہ خالق ہے یا مخلوق سب کے لئے اعتبارات اور مشاہدات بہت اور جدا جدا ہیں کہ کسی اعتبار سے وہ واحد ہے اور کسی سے کثرت ہے۔ پھر بعض اعتبارات سے کثرت زیادہ ہوتی ہے اور بعض سے کم اور یہاں پر جو انسان کی مثال پیش کی گئی، اگرچہ یہ مثال مطلب کے مطابق نہیں ہے تاہم اس سے فی الجملہ مشاہدے میں کثرت کا واحد ہو جانا معلوم ہو جاتا ہے۔ اور اس قسم کے موحدین پر محلِ انکار نہیں رہتا۔ اور جس مقام پر کہ ابھی آدمی کی رسائی نہیں ہوئی اس کی تصدیق کرنے لگتا ہے۔ اس تصدیق کی بدولت اس میں توحید اعلیٰ مرتبہ والے سے کچھ بہرہ ہو جاتا ہے گو جس قسم کی توحید پر ایمان لایا ہے وہ حالت حاصل نہ ہوتی ہو، جیسے مثلاً کوئی نبوت پر ایمان لائے تو ہر چند خود نبی نہ ہو مگر نبوت سے اس کو اسی قدر بہرہ ہوگا جس قدر کہ اس پر ایمان قوی ہوگا۔ اور یہ مشاہدہ جس میں کہ بجز ذاتِ واحد مطلق کے اور کچھ نہیں دیکھتا کبھی تو ہمیشہ رہتا ہے اور کبھی بجلی کی طرح کوند جاتا ہے اور اکثر ایسا ہی ہوتا ہے۔ ہمیشہ یہ حال رہنا بہت ہی کم ہے۔

روایت ہے کہ حسین بن منصور حلاجؒ نے ابراہیم خواص کو سفر کرتے دیکھا تو پوچھا کہ تم کس فکر میں ہو، انھوں نے فرمایا کہ میں سفر میں پھرتا ہوں تاکہ توکل میں اپنا حال درست کروں اور خواصؒ متوکلین میں سے تھے۔

حسین بن منصور نے فرمایا کہ تم نے اپنی تمام عمر اپنے باطن کی آبادی میں ضائع کی، فنا در توحید کہاں گئی، اس کو کیوں نہیں اختیار کرتے۔ شعر

گیا رہ از خویشتن دم مزن ⁕ کہ شرک است با یار و با خویشتن

گویا حضرت خواجہؒ توحید میں تیسرے مقام کی درستی کرتے تھے اور حسینؒ نے ان کو چوتھے مقام پر ترغیب دی تھی۔

اس طرح مسئلہ وحدت و کثرت کو بیان کرنے کے بعد امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ حال توکل تیسری قسم کی توحید سے حاصل ہوتا ہے، اس لئے کہ صرف توحید اعتقادی توکل کے موجب حال نہیں ہے اس میں کچھ کشف و مشاہدہ بھی ہونا چاہئے للہذا امام غزالیؒ توکل کے تیسرے مرتبہ کی وضاحت کرتے ہیں۔ آپ فرماتے ہیں کہ جب انسان پر یہ امر ظاہر ہو جائے کہ اللہ تبارک تعالیٰ کے سوا کوئی فاعل نہیں ہے اور جتنی موجود چیزیں ہیں مثلاً خلق اور رزق و بخشش اور نہ دینا اور موت و حیات اور تونگری و مفلسی وغیرہ۔ ان کا موجد اور مبدع اور مخترع اللہ تعالیٰ ہی ہے اور کوئی اس کا شریک نہیں ہے، تو پھر وہ انسان کسی غیر کی طرف رُخ نہیں کرتا ہے اور صرف خدائے تعالیٰ سے ہی خوف کرتا ہے اور اسی سے توقع رکھتا ہے اور اسی پر اعتماد و توکل کرتا ہے، اس لئے کہ فاعل مختار صرف اللہ کی ہی ذات ہے، ان کے علاوہ ساری چیزیں مسخر ہیں، خود ایک ذرہ بھی آسمانوں اور زمین کے ملکوت میں سے نہیں ہلا سکتے اور جب یہ باب، مکاشفہ آدمی پر کھل جاتا ہے تو یہ امر اس کو آنکھ کے مشاہدے سے بھی زیادہ واضح ہو جاتا ہے۔

لیکن یہ راستہ خطرہ سے خالی نہیں، شیطان ہر وقت تاک میں لگا رہتا ہے۔ اگر اس کو ذرا بھی گمان ہو کہ سالک کے دل پر کچھ شرک کا ملاوا میں جائے گا تو وہ بازی لگانے سے کبھی نہیں چوکتا۔ اور اس کی دو صورتیں ہیں اوّل جمادات کے اختیار پر التفات کرنے سے اور دوئم حیوانات کے التفات سے۔

جمادات کے التفات سے شرک ایسے کرتا ہے کہ مثلاً آدمی کھیتی کے نکلنے اور جمنے میں مینھ پر اعتماد کرے اور مینھ کے برسنے کے لئے ابر پر اور ابر کے اکٹھا ہونے کے واسطے سردی پر اعتماد کرے اور کشتی کے برابر رہنے اور چلنے میں ہوا پر اعتماد کرے، تو یہ سب باتیں توحید کے باب میں شرک ہیں۔ اور حقیقت امور سے جہالت کی دلیل ہے۔ اسی واسطے اللہ تبارک تعالیٰ نے فرمایا: فاذا رکبوا فی الفلک دعوا اللہ........

اس کے معنی بعض مفسرین یہ فرماتے ہیں کہ کشتی کے سوار کہنے لگتے ہیں کہ اگر ہوا اچھی نہ ہوتی تو ہم نہ پہنچتے۔ لیکن جو شخص حق شناس ہے وہ جانتا ہے کہ ہوائے موافق بھی ایک ہوا ہے، اور ہوا اپنے آپ سے نہیں چلتی جب تک اس کو کوئی حرکت دینے والا نہ ہو۔ اسی طرح اس کے محرک کو ایک اور محرک چاہئے یہاں تک کہ سلسلہ

محرک اول پر پہونچے کہ اس کا کوئی محرک نہیں اور نہ وہ بذاتِ خود متحرک ہے۔ پس نجات کے باب میں بندے کا التفات ہوا کی طرف ایسا ہے جیسا کوئی شخص قتل کے جرم میں پکڑا جائے اور بادشاہ اس کی رہائی اور عفو قصور کا حکم لکھ دے تو یہ شخص دوات، کاغذ اور قلم کو جن سے کہ حکم لکھا گیا ہے یاد کرے اور کہے کہ اگر قلم نہ ہوتا تو میں نہ بچتا اور اپنی نجات قلم سے سمجھے لیکن جس نے قلم کو ہلایا اس سے نہ سمجھے تو یہ نہایت جہالت ہے اور اور جو شخص جانے کہ قلم کچھ حکم نہیں دے سکتا بلکہ وہ کاتب کے ہاتھ میں مسخر ہوتا ہے تو وہ قلم کی طرف التفات نہیں کرے گا اور سوائے کاتب کے دوسرے کا شکر گذار نہیں ہوگا بلکہ بعض اوقات نجات کی خوشی اور بادشاہ کے شکر میں دل پر قلم اور سیاہی وغیرہ کا خطرہ بھی نہ ہوگا۔ پس آفتاب اور چاند اور ستارے اور مینھ اور ابر اور زمین اور ہر ایک حیوان اور پتھر وغیرہ سب خدائے تعالیٰ کے قبضۂ قدرت میں اس طرح مسخر ہیں جیسے کاتب کے ہاتھ میں قلم۔ بلکہ یہ مثال بھی محض سمجھانے کے واسطے دی گئی ہے۔ کیونکہ لوگ یہی اعتقاد رکھتے ہیں کہ دستخط بادشاہ کیا کرتے ہیں، ورنہ حقیقت میں کاتب صرف خدائے بزرگ و برتر ہی ہے، جیسا کہ قرآن کریم میں کہا گیا ہے:

وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ	اور تو نے نہیں پھینکی (مٹھی خاک) جس وقت پھینکی
وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى ؕ	لیکن اللہ نے پھینکی۔

پس جب آدمی پر یہ بات کھل جاتی ہے کہ تمام چیزیں آسمان و زمین کی اس طرح مسخر ہیں تو شیطان اس سے ناامید پھرتا ہے کہ اب اس کی توحید میں یہ شرک جمادات کا تو نہیں ملا سکتا۔ لہٰذا دوسری صورت سے پیش آتا ہے یعنی التفات حیوانات کے اختیار کا اپنے افعال اختیاری میں دل میں ڈالتا ہے اور کہتا ہے کہ تو سب باتوں کو اللہ کی طرف سے کیسے اعتقاد کرتا ہے۔ دیکھ فلاں شخص تجھ کو اپنے اختیار سے رزق دیتا ہے، اگر چاہے دے اور چاہے بند کردے۔ اور بادشاہ کو اختیار ہے چاہے تیری گردن تلوار سے اڑادے چاہے معاف کردے۔ تو خوف بادشاہ ہی سے چاہیے اور اسی سے توقع رکھنی چاہیے کیونکہ تو اسی کے قابو میں ہے۔ اور یہ بات تو اپنی آنکھ سے دیکھتا ہے اور اس میں کچھ شک نہیں اور یہ بھی کہتا ہے کہ اگر قلم کو تو کاتب نہیں جانتا، اس جہت سے کہ وہ کاتب کے ہاتھ میں مسخر ہے تو کاتب تو اس سے باختیارِ خود لکھتا ہے، اس کو کاتب کیوں نہیں جانتا۔ اس غلطی سے اکثر لوگوں کے قدم لغزش کھا جاتے ہیں بجز اللہ تعالیٰ کے مخلص بندوں کے جن پر شیطان مردود کو

قابو نہیں ہے، وہ لوگ البتہ چشمِ بصیرت سے کاتب کو بھی مسخر اور مضطر دیکھتے ہیں جیسے ضعفا قلم کو مسخر دیکھتے ہیں۔
اور ان کو معلوم ہو گیا ہے کہ ضعفا نے اسباب ہیں ایسی غلطی کی جیسے چیونٹی مثلاً کاغذ پر پھرتی ہو اور دیکھے کہ قلم کی
نوک کاغذ کو سیاہ کر رہی ہے اور اس کی بینائی ہاتھ اور انگلیوں پر نہ پہونچتی ہو چہ جائے کہ کاتب کو دیکھے
تو وہ غلطی سے یہی جانے گی کہ کاغذ کی سفیدی کو قلم ہی سیاہ کرتا ہے اور اس کی غلطی کی وجہ یہی ہے کہ اس کی
بینائی قلم کی نوک سے اوپر نہیں جا سکتی، پس اسی طرح جس شخص کا سینہ اسلام کے لئے خدائے تعالیٰ کے نور سے
نہیں کھلا اس کی بصیرت آسمان و زمین کے جبار کے دیکھنے سے قاصر ہے، وہ نہیں دیکھ سکتا کہ وہ واحد یکتا سب
کے اوپر غالب ہے اسی لئے کاتب ہی پر اثناء راہ میں ٹھہر گیا۔ اور یہ صرف جہالت ہے، اربابِ قلوب اور مشاہدات
کا یہ حال ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کے لئے آسمان اور زمین کے ہر ذرے کو اپنی قدرتِ کاملہ سے گویا کر دیتا ہے یہاں تک
کہ وہ لوگ ان ذرات کی تقدیس اور تسبیح خدائے تعالیٰ کے لئے سنتے ہیں، اور ان کے گوشِ حق نیوش میں آواز
ان اشیاء کے اقرار کی اپنی عاجزی پر بدون کسی حرف اور صورت کے سنائی دیتی ہے، جن کے کان ہی نہیں وہ
البتہ ان کو نہیں سنتے ہے

برگِ درختاں سبز در نظرِ ہوشیار ہر ورقے دفترے ست معرفتِ کردگار الٰہی

امام غزالیؒ اس راز کو ایک تمثیل کے ذریعہ پیش کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص سالک جو نورِ الٰہی
مشعلِ راہ رکھتا تھا کاغذ سے سوال کیا کہ تیرا منہ سفید گالا تھا اب تو نے کالا کیوں کیا؟ اس کی کیا وجہ ہے؟
کاغذ نے کہا کہ یہ سوال روشنائی سے پوچھ' روشنائی نے قلم کا نام لیا۔ قلم نے ہاتھ پر الزام لگایا۔ ہاتھ نے قدرت پر
بار سونپا، قدرت نے اپنے کو مجبورِ محض کہہ کر ارادہ کے سپرد کیا، ارادہ نے اپنے کو علم و عقل کے تابع قرار دیا اور
علم و عقل نے اپنے کو قلم کے مسخر کر دیا۔

علم نے کہا کہ میں ایک نقش ہوں جو تختیِ دل کی سفیدی پر چراغ عقل کے روشن ہونے کے بعد منقوش ہو جاتا ہوں
اور میں خود منقوش نہیں ہوا۔ پس جس قلم نے کہ مجھ کو نقش کیا اس سے پوچھو کیونکہ نقش بدون قلم کے نہیں۔

اب بیچارہ سالک عاجز ہو گیا، لیکن علم نے پھر رہنمائی کی، علم نے بتایا کہ اس راستے کے عالم تین ہیں۔
اوّل عالم ملک و شہادت ہے۔ جس میں کہ چیزیں کاغذ اور قلم اور روشنائی اور ہاتھ وغیرہ تھے، ان سے تم بتدریج

بڑھائیے۔ دوسرا عالم ملکوت ہے۔ وہ میرے بعد ہے، جب تم مجھ سے آگے چلو گے تو اس عالم کی منزلوں میں جا پہنچو گے۔ اس عالم میں وسیع جنگل اور بڑے بڑے دریا اور اونچے اونچے پہاڑ ہیں، مجھے نہیں معلوم کہ تم اُن سے کیسے بچو گے، اور تیسرا عالمِ جبروت ہے وہ ملک اور ملکوت کے درمیان میں ہے۔ اس میں سے تم تین منزلیں طے کر چکے ہو، اس لئے کہ اس کے شروع میں منزل قدرت اور ارادہ اور علم ہے۔ اور یہ عالم ملک اور ملکوت میں واسطہ ہے یعنی عالم ملک کا راستہ بہ نسبت اس کے سہل ہے اور عالمِ ملکوت کا راستہ اس کی نسبت نہایت سخت اور دشوار گزار ہے، اس عالم کو ان دونوں عالموں کے درمیان ایسا جاننا چاہئے جیسے کشتی کی چال زمین اور پانی کے درمیان ہے۔ یعنی نہ تو وہ مضطرب پانی کی طرح ہوتی ہے نہ ساکن زمین کی طرح۔ اور جو شخص زمین پر چلتا ہے وہ عالم ملک اور شہادت میں چلتا ہے۔ پس اگر اس کی قوت زیادہ ہو اور کشتی پر سوار ہو سکے تو ایسا ہوگا کہ گویا عالم جبروت میں سیر کرتا ہے۔ اور اگر اس سے بھی زیادہ قوی ہو اور پانی پر بے کشتی چلنے لگے تو بلا تردد عالمِ ملکوت میں سیر کرے گا۔ آغاز عالمِ ملکوت کا یہ ہے کہ جس قلم سے کہ دل کی تختی پر علم لکھا جاتا ہے وہ نظر پڑے اور جس یقین سے کہ پانی پر چل سکتے ہیں وہ حاصل ہو جائے۔۔۔۔ جس طرح کے اور اجسام مکان میں ہوتے ہیں خدائے تعالیٰ کی ذات نہ تو جسم ہے نہ کسی مکان میں، نہ اس کا ہاتھ مرکب گوشت اور ہڈی اور خون سے ہے جیسے اور ہاتھ ہوتے ہیں نہ قلم اسکا نے کا نہ تختی لکڑی کی نہ کلام حروف و آواز کا نہ کتابت نقش و نگار کی، نہ روشنائی پھٹکری اور مازو وغیرہ کی۔

اب سالک نے عالمِ ملک و شہادت، عالم ملکوت اور عالمِ جبروت کی سیر کی اور قلم کے پاس سے یمین کے پاس گیا۔ وہاں قلم سے بھی زیادہ عجائب دیکھے، پھر قدرت کے عالم کو گیا اور وہاں ایسے عجائب دیکھے جن کے سامنے پیشتر کے عجائب گرد تھے۔ قدرت سے سالک نے حال حرکت یمین کا پوچھا۔ اس نے جواب دیا کہ میں صرف صفت ہوں، قادر سے پوچھو کہ اس کا بتانا موصوف کا کام ہے نہ صفت کا۔ اور اس وقت قریب تھا کہ سالک کو لغزش ہو جاتی اور زبان کشادہ کر بیٹھتا مگر اس کا استقلال مرحمت ہوا اور سرادقات عظمت قادرِ مطلق سے آواز آئی:

لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُوْنَ[۴۲] (نہیں سوال کیا جاتا ہے اس چیز سے کہ (خدا) کرتا ہے اور وہ (بندہ) سوال کئے جاتے ہیں) اسی امر کو سُن کر سالک پر ہیبت چھا گئی اور کچھا لکھا کر بیہوش ہو گیا اور اسی بیہوشی میں دیر تک تڑپتا رہا۔ جب ہوش آیا تو کہا " الٰہی تو پاک ہے، تیری شان بہت بڑی ہے۔ میں نے تیرے سامنے توبہ کی اور تجھ پر بھروسہ کیا اور اس بات پر

ایمان لایا کہ تو بادشاہ جبار و قہار کردگار ہے، میں تیرے سوا کسی سے نہ ڈروں گا نہ دوسرے سے توقع کروں گا۔

اس کے بعد سالک واپس لوٹا اور اپنے سوال اور عتاب کا عذر یمین اور قلم اور ارادہ اور قدرت اور بعد کی چیزوں سے کیا اور کہا کہ مجھ کو معذور رکھو اس لئے کہ میں اجنبی تھا۔ اور ان ملکوں میں نیا آیا تھا۔ میرا انکار تم پر صرف قصور اور جہالت سے تھا۔ اب مجھ کو تمہارا عذر معلوم ہوگیا اور ظاہر ہوا کہ ملک اور ملکوت اور عزت و جبروت میں یگانہ ذات اور حکم کی رو سے وہ خدائے واحد و قہار ہے تم لوگ اس کے قبضۂ قدرت میں مسخر اور متحرک ہو، وہی اول اور وہی آخر ہے، وہی باطن ہے اور وہی ظاہر۔

جب سالک نے یہ بات عالم ظاہر میں بیان کی تو لوگوں نے تعجب کیا اور اس سے پوچھا کہ کیسے ہو سکتا ہے کہ وہی اول ہو اور وہی آخر، یہ دونوں وصف تو ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ اس طرح ظاہر اور باطن ایک کیسے ہوگا۔ کیوں کہ جو اول ہوگا وہ آخر نہ ہوگا اور جو چیز ظاہر ہے وہ باطن نہ ہوگی۔

سالک نے جواب دیا کہ وہ ذات اول موجودات کی نسبت سے ہے یعنی سب چیزیں مرتب ایک دوسرے کے بعد اسی سے صادر ہوئی ہیں۔ اور آخر چلنے والوں کی سیر کے لحاظ سے ہے کہ وہ ہمیشہ ایک منزل سے دوسری منزل تک ترقی کرتے چلے جاتے ہیں یہاں تک کہ انتہا اس درگاہِ عالی پناہ پر ہوتی ہے۔ اور اس کے بعد کوئی سفر باقی نہیں رہتا۔ لہٰذا سفر کا آخر وہی ہے۔ پس وہ وجود میں اول اور مشاہدہ میں آخر ہے۔ اسی طرح وہ ان لوگوں کی نسبت جو عالمِ شہادت میں بیٹھ کر اُس کے طالب حواسِ خمسہ سے ہیں، باطن ہے اور جو لوگ اُس کو اپنے دل کے چراغ روشن میں باطن کی بصیرت سے جو عالمِ ملکوت تک پہونچی ہوئی ہے طلب کرتے ہیں اُن کی بہ نسبت ظاہر ہے۔[۴۳]

اس طرح ہم پاتے ہیں کہ امام غزالیؒ توحید کے تیسرے مرتبہ میں توحیدِ افعالی کا تفصیل کے ساتھ ذکر کرتے ہیں اور اس بات کو ثابت کرتے ہیں کہ فاعل مختار صرف اللہ تبارک و تعالیٰ کی ہی ذات ہے۔ اور اس کے علاوہ ساری چیزیں مسخر ہیں۔ لیکن یہاں پر بجا طور پہ یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے کہ اگر توحید کے یہ معنیٰ ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا اور کوئی فاعل نہیں تو پھر بندوں کے لئے کیا کہا جا سکتا ہے؟ انسان کے اوپر شرعی، اخلاقی، سماجی اور قانونی پابندیاں اسی وقت عائد ہو سکتی ہیں جبکہ وہ آزاد ہو۔ اس کے ارادے خود کے ارادے ہوں، جس کام کو وہ کرتا ہو، اس کام کا اسے علم ہو اور ساتھ ہی ساتھ اس کام کے کرنے کا وہ ارادہ رکھتا ہو۔ لہٰذا اللہ تبارک و تعالیٰ کی

خودمختاری اور انسان کی آزادی دونوں کو کیسے یکجا کرسکتے ہیں ؟

امام الغزالیؒ اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ اگر فاعل کے معنی صرف ایک لئے جائیں تب البتہ ایک فعل کے دو فاعل تصور کرنا غیر ممکن اور دشوار نظر آتا ہے۔ لیکن اگر فاعل کے دو معنی ہوں اور لفظ مجمل ہو تو پھر کوئی دشواری نظر نہیں آتی ہے۔ اور لفظ فاعل کا اطلاق دونوں پر ہو سکتا ہے۔ مثلاً ایسا کہا جاتا ہے کہ امیر نے فلاں شخص کو قتل کر ڈالا اور یہ بھی کہتے ہیں کہ جلاد نے مار ڈالا۔ تو یہاں پر امیر اور اعتبار سے قاتل کہلاتا ہے اور جلاد اور اعتبار سے۔ اسی طرح بندہ اپنے فعل کا اور اعتبار سے فاعل ہے اور خدائے تعالیٰ اور اعتبار سے۔ اللہ تعالیٰ کے فاعل ہونے کے یہ معنی ہے کہ وہ فعل کا ایجاد و اختراع کرنے والا ہے اور بندہ کے فاعل ہونے کا یہ معنی ہے کہ بندہ وہ محل ہے۔ جس میں قدرت پیدا ہوئی۔ اللہ تبارک و تعالیٰ نے بندے میں ارادہ پیدا کیا، ارادہ سے پہلے علم پیدا کیا اس کے بعد بندے میں قدرت پیدا ہوئی۔ یعنی ارتباط قدرت و ارادہ و حرکت کا قدرت سے ایسا ہے جیسے شرط کا ارتباط شروط سے ہوتا ہے۔ اور قدرتِ الٰہی سے اس طرح ہے جس طرح معلول کا ارتباط علت سے اور موجد کا ایجاد کی ہوئی چیز سے ہوتا ہے اور جو چیز کہ اس کو قدرت سے ارتباط ہوتا ہے تو محل قدرت کو بھی فاعل کہہ دیتے ہیں، خواہ کسی طرح کا ارتباط ہو۔ مثلاً جلاد اور امیر دونوں کو قاتل اسی وجہ سے کہتے ہیں کہ قتل دونوں کی قدرت سے ارتباط رکھتا ہے۔ مگر ارتباط دو طرح کا ہے۔ اسی واسطے قتل دونوں کا فعل کہلاتا ہے۔ اسی طرح ارتباط مقدورات کا دو قدرتوں سے سمجھنا چاہیے اور اسی موافقت اور مطابقت کے لئے خدائے تعالیٰ نے افعال کو قرآن مجید میں کبھی فرشتوں کی طرف اور کبھی بندوں کی طرف اور کبھی انھیں افعال کو اپنی طرف منسوب فرمایا ہے۔[۴۴]

توحید کے تیسرے مرتبہ کی وضاحت کے بعد اب ہم توحید کے چوتھے مرتبے کی طرف آتے ہیں، توحید کے چوتھے مرتبہ کی تعریف پہلے میں کر چکا ہوں لیکن پھر اُسے میں دہرانا چاہتا ہوں۔ امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ:

مرتبہ چہارم توحید کا یہ ہے کہ وجود میں سوائے ذاتِ واحد و یکتا کے اور کسی کو نہ دیکھے اور یہ مشاہدہ صدیقوں کا ہے اور اس کا نام صوفیہ کرام فنا در توحید بتاتے ہیں اس مقام پر اس رتبہ والا سوائے ایک ذات کے اور کچھ نہیں دیکھتا حتیٰ کہ اس کو اپنے نفس کا بھی شعور نہیں رہتا اور جب واحد و یکتا میں مستغرق ہونے کی جہت سے اپنے نفس کے شعور کو کھو بیٹھتا ہے تو توحید میں وہ اپنے نفس سے فانی ہو جاتا ہے۔

امام غزالیؒ ساتھ ہی ساتھ یہ بھی فرماتے ہیں کہ یہ مرتبہ توحید کا سب سے بلند اور اعلیٰ مرتبہ ہے۔

مندرجہ بالا توحید کے چوتھے مرتبہ کی تعریف کا اگر ہم تجزیہ کریں تو فوراً ہمارے سامنے ایک سوال اور اہم سوال اُبھرتا ہے کہ اگر وجود میں سوائے ذاتِ واحد و یکتا کے اور کوئی نہیں دیکھتا ہے، تو پھر ذات واحد و یکتا یعنی باری تعالیٰ کے وجود کے علاوہ کیا دیگر موجودات باطل ہیں' یا شنکر کے فلسفہ ویدانت کی اصطلاح کو استعمال کرتے ہوئے کیا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ حقیقی وجود صرف باری تعالیٰ کا ہے اور دیگر اشیاء 'مایا' (دھوکا) ہے۔ اور پھر اس سے یہ نتیجہ اخذ کریں کہ 'اہم برہم آسمی' میں برہم (حقیقت) ہوں۔ اور پھر منصور حلاجؒ کا فقرہ 'انا الحق' (میں حق ہوں) کی اس طرح تشریح کی جائے کہ خالق و مخلوق (خدا اور بندہ) میں کوئی فرق نہیں ہے بلکہ دونوں متحد ہیں۔ اور پھر فلسفہ وحدۃ الوجود یعنی بندہ کا وجود خدا کا وجود ہے کی نسبت امام غزالیؒ کی طرف قائم کی جائے۔ یہ سارے اہم مسئلے سامنے آتے ہیں، لہٰذا ہمیں بہت ہی احتیاط کے ساتھ اس مرتبہ کا تجزیہ کرنا ہے۔

لیکن امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ انسان کو توحید کے چوتھے مقام کی تو خوض ہی نہیں کرنا چاہئے اس لئے کہ وہ توحید کے تیسرے مقام کی طرح اس کی تشریح نہیں کرتے ہیں۔ لیکن اپنی مشہور و معروف کتاب احیاء علوم الدین میں وہ جابجا اس پر تبصرہ فرماتے ہیں اور پھر اپنی دوسری گرانقدر تصنیف 'مشکوٰۃ الانوار' میں جو کہ احیاء العلوم کے بعد کی تصنیف ہے اور امام موصوف کی آخری دور کی تصنیف سمجھی جاتی ہے' اس مسئلہ پر روشنی ڈالتے ہیں۔

امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ جس شخص کی بصیرت قوی اور قوت غالب ہے وہ اپنے اعتدال کے حال میں اللہ تعالیٰ کے سوائے کسی کو نہیں دیکھتا اور نہ پہچانتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے وجود کے سوائے کسی اور کے وجود کو نہیں جانتا ہے۔ غیر کے افعال اُسی کے آثارِ قدرت میں سے ایک اثر ہے واقع میں بغیر اس کے (خدا) غیر کو وجود نہیں بلکہ وجود اُسی احد برحق کو ہے جس کے باعث تمام افعال کا وجود ہے۔

وہ مزید فرماتے ہیں' موحدِ حقیقی وہی ہوگا جو خدائے تعالیٰ کے سوا اور کسی کی طرف نظر نہیں کرتا۔ یہاں تک کہ اپنے نفس کی طرف بجز اس اعتبار کے نہیں دیکھتا کہ خدا کا بندہ ہے۔ پس ایسے ہی شخص کو کہا کرتے ہیں کہ توحید میں فنا ہوگیا اور اپنے نفس سے فنا ہوگیا۔[۳۵]

مندرجہ بالا اقوال سے یہ مسئلہ بالکل صاف ہو جاتا ہے کہ وجودِ مطلق حقیقت میں باری تعالیٰ کا وجود ہے لیکن

اللہ کے سوائے تمام دیگر اشیاء کا وجود وجود باری تعالیٰ کی وجہ سے ہے۔ یعنی دیگر اشیاء کا وجود وجود مطلق نہیں ہے بلکہ وجود مستعار ہے۔ لہٰذا دیگر اشیاء باطل نہیں ہیں، وہ بھی حقیقت ہے لیکن اس کا وجود باری تعالیٰ کے وجود کی وجہ سے ہے، پھر دوسرا مسئلہ بندہ اور خدا کے رشتے کا ہے۔ امام غزالیؒ صاف طور پر اقرار کرتے ہیں کہ موحدِ حقیقی اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کی طرف نظر نہیں کرتا ہے وہ اپنے نفس کی طرف دیکھتا ہے لیکن صرف اپنے کو خدا کا بندہ تصور کرتا ہے لہٰذا بندہ اور خدا کے درمیان میں جو رشتہ ہے وہ عبودیت کا رشتہ ہے۔ اور اس طرح سے اس تصور کو کہ "میں بہم ہوں" امام غزالیؒ باطل قرار دیتے ہیں۔

امام غزالیؒ احیاء العلوم کے باب ششم میں جس کا عنوان محبت وانس ورضا ہے اس مسئلہ کی مزید وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں " پانچواں سبب محبت کا یعنی مناسبت اور ہم شکل ہونا۔ پس اس کو بھی محبت میں دخل ہے اس لئے کہ جو چیز جس کے مشابہ ہوتی ہے وہ اسی کی طرف کھنچتی ہے۔ اسی باعث لڑکا لڑکے سے اور بڑا بڑے سے اُلفت کرتا ہے۔ مناسبت کبھی تو ظاہری بات میں ہوتی ہے جیسے لڑکے کی مناسبت لڑکے سے کہ لڑکپن میں دونوں کو مناسبت ہے اور کبھی کسی خفیہ امر میں مناسبت ہوتی ہے کہ اس پر اوروں کو وقوف نہیں ہوتا ہے جیسے دو شخصوں میں اتفاقاً اتحاد ہو جاتا ہے کہ نہ انھوں نے ایک دوسرے کو دیکھا ہوتا ہے نہ کچھ مال کی طمع وغیرہ ہوتی ہے۔ حاصل یہ ہے کہ یہ سبب بھی مقتضی خدائے تعالیٰ کی محبت کا ہے۔ کہ بندے میں اور اس میں باطنی ہوتی ہے نہ یہ کہ صورت وشکل ایک سی ہو بلکہ وہ مناسبت ایسے امور باطنی میں ہوتی ہے کہ بعض ان میں سے کتابوں میں لکھے جا سکتے ہیں اور بعض ممکن نہیں کہ لکھے جا سکیں بلکہ پردہ غیرت ہی میں مخفی رہنے دینا ٹھیک ہے تا کہ سالکان طریق معرفت جب شرط سلوک پوری کر چکیں تو خود ان امور پر مطلع ہو جائیں پس جو مناسبت قابل لکھنے کے ہے وہ یہ ہے بندے کا قرب خدائے تعالیٰ سے ان صفات میں ہو جن کے لئے اقتدا کا حکم ہے اس طرح کہ تخلقوا باخلاق اللہ۔ اور یہ امر اسی طرح ہے کہ محامد صفات جو اوصاف الٰہی میں سے ہیں، ان کو حاصل کیا جائے مثلاً علم، نیکی، احسان، لطف دوسروں کو خیر کا پہونچانا، خلق پر رحم کرنا اور ان کو نصیحت کرنا اور حق بات کی ہدایت کرنا اور باطل سے منع کرنا وغیرہ مکارم شرعی سیکھنے کہ ہر ایک ان میں سے بندے کو قرب الٰہی سے بہرہ ور کرتی ہے۔ نہ اس اعتبار سے کہ قرب مکانی ہو بلکہ قرب صفات کی رو سے ہو جاتا ہے۔ اور جس مناسبت کا ذکر کرنا جائز نہیں اور کتابوں میں نہیں

لکھی جا سکتی ہے وہ وہی مناسبت خاص ہے کہ جو صرف آدمی میں پائی جاتی ہے اور اسی کی طرف اس قولِ خداوندی میں اشارہ ہے:-

وَيَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الرُّوْحِ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّيْ — اور تجھ سے پوچھتے ہیں روح کو تو کہہ روح ہے میرے رب کے حکم سے۔

اس آیت میں باری تعالیٰ نے فرمایا کہ روح امرِ ربانی ہے خلق کی حد سے خارج ہے اور اس سے واضح تر دوسری آیت ہے: فَاِذَا سَوَّيْتُهٗ وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِيْ پھر جب ٹھیک بنا چکوں میں اس کو اور پھونکوں اس میں ایک اپنی جان اور اسی وجہ سے اس کو فرشتوں سے سجدہ کرایا اور اسی کی طرف اشارہ ہے اس آیت میں

اِنِّيْ جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيْفَةً — تحقیق میں پیدا کرنے والا ہوں بیچ زمین کے نائب

آدمی خلافتِ الٰہی کا مستحق صرف اس مناسبت سے ہوا اور اسی کی طرف اس حدیث شریف میں رمز ہے

ان اللہ خلق آدم علی صورتہٖ۔ — اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا آدم کو اپنی صورت پر۔

اس سے کوتاہ اندیشوں نے گمان کر لیا کہ صورت تو نام اس شکل کا ہے جو ظاہری اور مدرک بالحواس ہو، اس لئے خدا کو دوسری اشیاء سے تشبیہ دی اور جسم اور صورت گڑھ لئے، معاذ اللہ منہا اور اسی مناسبت کی طرف اس حدیثِ قدسی میں اشارہ ہے کہ جناب احدیت نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ارشاد فرمایا کہ میں بیمار ہوا، تو نے میری عیادت نہ کی۔ حضرت موسیٰؑ نے عرض کیا کہ الٰہی یہ کیسے ہو سکتا ہے۔ حکم ہوا کہ میرا فلاں بندہ بیمار ہوا۔ تو نے اس کی عیادت نہ کی۔ اگر تو اس کی بیمار پُرسی کرتا تو مجھ کو اُس کے پاس پاتا۔

امام غزالیؒ اس کے بعد فرماتے ہیں کہ یہ ایسا مقام ہے جہاں قلم کو روکنا واجب ہے اس لئے کہ لوگ اس بات سے بہت متفرق ہو گئے ہیں۔ بعضے کوتاہ فہم تو تشبیہِ ظاہری کی طرف جُھک پڑے اور بعض مشرف غالی مناسبت سے بھی بڑھ گئے اور اتحاد کے قائل ہوئے کہ خدائے تعالیٰ بندے میں حلول کر جاتا ہے یہاں تک کہ بعضوں نے انا الحق، زبان سے نکالا اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے باب میں نصاریٰ بھٹک گئے کہ ان کو خدا کہنے لگے، کچھ لوگوں نے یہ کہا کہ عالمِ ناسوت نے لباس لاہوت در بر کیا اور بعض اس بات کے قائل ہوئے کہ ناسوت و لاہوت متحد ہیں مگر جن لوگوں پر کہ تشبیہ و تمثیل کا محال ہونا اور اتحاد اور حلول کا ممتنع ہونا منکشف ہو گیا ہے اور امرِ واقعی اور سرِ حقیقی کو جانتے ہیں تو

ایسے لوگ کم ہیں[۴۹]

اس طرح یہ بات روزِ روشن کی طرح ظاہر ہوجاتی ہے کہ امام غزالیؒ نہ تو حلول و اتحاد کے قائل تھے اور نہ ہی انھوں نے اللہ تبارک و تعالیٰ کے ساتھ کسی تشبیہ یا تمثیل کو جائز سمجھا، لیکن ایسا کہا جا سکتا ہے کہ احیاء علوم الدین کے بعد مشکوٰۃ الانوار امام غزالیؒ نے تصنیف کی اور مشکوٰۃ الانوار ان کے آخری دور کی کتاب ہے اس لئے ممکن ہے کہ ان کے خیال میں کچھ تبدیلی آئی ہو، لہٰذا میں مناسب سمجھتا ہوں کہ مشکوٰۃ کی روشنی میں بھی اس مسئلہ کو پیش کردں تاکہ مسئلہ میں کوئی شک وشبہ کی گنجائش باقی نہ رہے۔

امام غزالیؒ فرماتے ہیں 'عارفانِ حق جبکہ حقیقت کی بلندی (بعد العروج الی سماء الحقیقۃ) سے واپس آتے ہیں تو متفقہ طور پر اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ انھوں نے وہاں وجود میں سوائے واحد الحق کے اور کسی کو نہیں دیکھا، کچھ صاحبان اس نتیجہ پر عرفان علم کے ذریعہ پہونچتے ہیں اور کچھ لوگ ذوق اور حال کی بناء پر۔ صاحبِ ذوق وحال کے لئے کثرتِ اشیاء بالکل گم ہوجاتی ہے اور وہ واحد مطلق میں غرق ہوجاتے ہیں، اور ان کی عقل بھی وحدت کے سمندر میں غوطہ زن ہوجاتی ہے، اس کے اندر سوائے اللہ تبارک تعالیٰ کی یاد داشت کے اور کچھ نہیں رہ جاتا ہے۔ حتیٰ کہ ان کو اپنے نفس کا بھی شعور نہیں ہوتا ہے۔ لہٰذا اس مقام پر سوائے اللہ کے اور کوئی ان کے ساتھ نہیں ہوتا ہے۔ وہ بے خودی میں بے خود (فسکر واسکرٌ) ہوجاتے ہیں۔ یہی وہ مقام ہے جہاں ایک نے 'انا الحق' کی صدا بلند کی اور دوسرے نے کہا 'سبحانی ما اعظم شانی' اور 'ما فی الجبۃ الا اللہ' اور یہ عاشقانِ حق کے کلمات مقام سکر میں ہیں۔ لیکن یہ کلمات مخفی رہنے چاہیئے، ان کا اعلان نہیں ہونا چاہیئے۔

امام غزالیؒ مزید فرماتے ہیں کہ جب سکر کا عالم ختم ہوجاتا ہے اور عارف عالم عقل (صحو) میں واپس آجاتے ہیں جس کو باری تعالیٰ نے زمین پر ایک پیمانہ توازن قرار دیا ہے تو وہ جانتے ہیں کہ وہ مقام مقامِ اتحاد نہیں تھا بلکہ اتحاد سے مشابہت رکھتی ہوئی چیز تھی، جیسا کہ ایک عاشق حالتِ عشق میں گنگناتا ہے ؎

انا من اھوی ومن اھوی انا　　　نحن روحان حللنا بدنا۔[۵۰]

یعنی وہ ہوں جس سے کہ میں محبت کرتا ہوں اور وہ جس سے میں محبت کرتا ہوں میں ہوں، ہم دو جان ایک قالب ہیں۔

امام غزالیؒ اس کو ایک مثال کے ذریعہ سمجھاتے ہیں:

"جس طرح سے کہ ایک انسان نے شیشہ پہلے کبھی نہیں دیکھا ہے۔ اگر وہ اتفاقاً شیشہ کے سامنے آجائے اور شیشہ کو دیکھ کر یہ گمان کرے کہ وہ شکل جو کہ وہ شیشہ میں دیکھ رہا ہے وہ خود شیشہ کی شکل ہے، اور اس کے تئا (یعنی شیشہ کے ساتھ) متحد ہے۔" یہی حال عارف کا ہے۔ وہ حالتِ سکر میں یہ گمان کرتا ہے کہ وہ باری تعالیٰ کے ساتھ متحد ہے۔ اور اپنا شعور بالکل کھو بیٹھتا ہے۔ لیکن حقیقت اس سے مختلف ہے۔ جس طرح کہ شکل شیشہ کے ساتھ متحد نہیں ہے اور شیشہ اور شکل دو جدا جدا چیزیں ہیں، اسی طرح بندہ اور خدا ایک نہیں ہے بلکہ دو جدا جدا چیزیں ہیں۔

امام غزالیؒ ایک دوسری مثال پیش کرتے ہیں۔ آپ فرماتے ہیں:

'ویری الخمر فی الزجاج نیظن ان الخمرۃ لون الزجاج فاذا صار ذٰلك عندہٗ مألوفا ورسخ فیه قدمه استغرقهٗ فقال۔

رق الزجاج ورقت الخمر　　وتشابها فتشاکل الامر

فکأنما خمر ولا قدح　　وکأنما قدح ولا خمر

وفرق بین ان یقال الخمر قدح وبین ان یقال کأنه لقدح وهذه الحالة اذا غلبت سمیت بالاضافة الی صاحب الحال فناء بل فناء الفناء لانه فنی عن نفسه وفنی عن فنائه فانه لیس یشعر بنفسه لکان قد شعر بنفسه وتسمی هذه الحال بالاضافة الی المستغرق فیها بلسان المجاز اتحادا وبلسان الحقیقة توحیدا"[۵۱]

"اور کوئی شخص شراب کو شیشہ کے جام (زجاج) میں دیکھ کر یہ گمان کرتا ہے کہ یقیناً شراب شیشے کا رنگ ہے اور جبکہ اس کا یہ گمان یقین راسخ میں تبدیل ہو جاتا ہے تو وہ اس میں مستغرق ہو کر یہ نغمہ الاپنے لگتا ہے:-

جام رقیق ہے اور شراب صاف و شفاف ہے　　دونوں یکساں ہیں اور مسئلہ پیچیدہ ہے

ایسا دکھائی پڑتا ہے کہ شراب ہے اور جام نہیں ہے　　یا ایسا دکھائی دیتا ہے کہ جام ہے لیکن شراب نہیں ہے

ایسا کہنا کہ 'شراب جام ہے' اور پھر یہ کہنا کہ 'شراب جام کی طرح ہے' دونوں میں ایک بین فرق ہے اور جو انسان اس حال سے مغلوب ہو جاتا ہے تو اس کو 'فنا' نہیں بلکہ 'فنا و الفنا' کے نام سے پکارتے ہیں، کیونکہ اس کا نفس خود اپنی ذات سے فنا ہو جاتا ہے اور اپنی فنا میں فنا ہو جاتا ہے

ایسا شخص اپنے نفس کے شعور کو کھو بیٹھتا ہے حتی کہ اپنے نفس کے عدم شعور کے شعور سے بھی ہاتھ دھو بیٹھتا ہے کیونکہ اگر اس کو اپنے عدم شعور کا شعور ہو تو یقیناً اپنی ذات کا بھی شعور ہوگا۔ اس کیفیت کو اس شخص کی مناسبت سے جو اس حال میں مستغرق رہتا ہے، زبان مجاز میں اتحاد اور زبان حقیقت میں توحید کے الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں۔"

مندرجہ بالا مثال اس نکتہ کو واضح کر دیتی ہے کہ 'اتحاد' حالتِ سکر کا مقام ہے، یہ وجدانی کیفیت ہے جو کہ عارف حقیقتِ مطلق میں فانی ہو کر حاصل کرتا ہے۔

حواشی:- (۱) الغزالی: مرتبہ علامہ شبلی نعمانی (مطبوعہ معارف، اعظم گڑھ ۱۹۲۸ء) (۲) ایضاً ص ۲۴۔ (۳) ایضاً ص ۲۸ (بحوالہ تفصیلِ الغزالی صفحہ ۱ تا ۲۸) تاریخ فلاسفۃ الاسلام، مرتبہ محمد لطفی جمعہ۔ ترجمہ ڈاکٹر میر ولی الدین۔ ص ۸۹ تا ۱۰۷) (۴) تاریخ فلسفۂ اسلام مصنفہ ٹی۔ جے۔ دو بوئر۔ مترجمہ: ڈاکٹر سید عابد حسین (مکتبہ جامعہ دہلی ۱۹۳۶ء) ص ۱۹۴۔ (۵) تاریخ فلاسفۃ الاسلام۔ ص ۹۷۔

(۶) AL-GHAZZALI, THE MYSTIC BY MARGARET SMITH (LUZAC & CO - 1944) P. 167

(۷) SOME MORAL AND RELIGIOUS TEACHINGS OF AL-GHAZZALI BY SYED NAWAB ALI (ASHRAF PUBLICATION) PP. 45-46 (۸) ایضاً ص ۱۰۴ تا ۱۰۸۔ (۹) THE ETHICAL PHILOSOPHY OF AL-GHAZZALI, P. 77 M. UMARUDDIN (۱۰) ایضاً ص ۷۷ تا ۸۱۔ (۱۱) ایضاً ص ۱۰۵

(۱۲) ایضاً ص ۱۰۶۔ (۱۳) مولانا محمد حنیف ندوی، افکار غزالی۔ (ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور ۱۹۵۶ء، ص ۴۲۰۔

(۱۴) ایضاً ص ۴۲۵۔ (۱۵) ایضاً ص ۴۲۵۔ (۱۶) ایضاً ص ۴۲۶۔ (۱۷) ایضاً ص ۴۲۷۔ (۱۸) ایضاً ص ۴۲۸۔

(۱۹) ایضاً ص ۴۲۸۔ (۲۰) ایضاً ص ۴۳۰۔ (۲۱) ایضاً ص ۴۳۲۔ (۲۲) ایضاً ص ۴۳۳۔ (۲۳) عبدالکریم الشہرستانی۔ کتاب نہایۃ الاقدام فی علم الکلام۔ حررہ وصححہ۔ الفرڈ جیوم (آکسفورڈ یونیورسٹی پریس ۱۹۳۴) ص ۱۔ ۲۵۔ (۲۴) ایضاً ص ۲۵ تا ۳۸۔

(۲۵) ایضاً ص ۳۹ تا ۴۳ (۲۶) ایضاً ص ۴۳ تا ۵۰۔ (۲۷) ایضاً ص ۵۰ تا ۵۲ (۲۸) ایضاً ص ۶۹ تا ۷۸۔

(۲۹) ایضاً ص ۷۸ تا ۸۴۔ (۳۰) ایضاً ص ۱۱۵۔ (۳۱) THE ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM, EDITED BY THE. HOUTSMA, T.W. ARNOLD, R BASSET AND R. HARTMANN-(LANDAN, 1913) P. 704

(۳۲) ڈاکٹر میر ولی الدین' قرآن اور تعمیر سیرت۔ ص ۴۲۔ ۴۳ (ندوۃ المصنفین دہلی) (۳۳) قرآن سورہ: ۲۱ آیت: ۲۵۔

(۳۴) مذاق العارفین' ترجمۂ احیاء علوم الدین' مترجمہ مولوی محمد احسن نانوتوی۔ مطبع منشی نول کشور لکھنؤ۔ ص ۳۲۲۔ (۳۵) ایضاً ص ۳۲۳

(۳۶) قرآن، سورۃ ۲۔ آیت ۱۲۵۔ (۳۷) قرآن۔ سورۃ ۳۹۔ آیت ۲۲۔ (۳۸) مذاق العارفین۔ ص ۳۲۳ (۳۹) ایضاً ص ۳۲۴

(۴۰) قرآن سورۃ ۸ آیت ۱۷۔ (۴۱) مذاق العارفین۔ ص ۳۲۶ (۴۲) قرآن۔ سورۃ ۲۱، آیت ۲۲۔ (۴۳) مذاق العارفین۔ ص ۳۳۲

(۴۴) ایضاً ص ۳۳۸۔ (۴۵) ایضاً ص ۳۶۶ (۴۶) قرآن سورۃ ۱۷ آیت ۸۵۔ (۴۷) قرآن سورۃ ۱۵، آیت ۲۹۔ (۴۸) قرآن سورۃ ۳۸ آیت ۳۰

(۴۹) مذاق العارفین۔ ص ۳۴۴ (۵۰) یہ شعر منصور حلاج کے ہیں۔ پروفیسر نکلسن نے ان کو اپنی کتاب THE IDEA OF PERSONALITY IN SUFISM میں پیش کیا ہے۔ امام غزالی نے اس شعر کو مشکوٰۃ الانوار ص ۲۰ پر پیش کیا ہے۔ (۵۱) حجۃ الاسلام الغزالی۔ مشکوٰۃ الانوار (مصر ۱۳۲۲ھ) ص ۱۹۔

قسط (۱۸)

احکامِ شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت

حضرت عمرؓ کے اہم فیصلے

مولانا محمد تقی صاحب امینی، ناظم دینیات۔ مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

• گذشتہ سے پیوستہ •

جانور پر زیادہ بوجھ لادنے والے کو سزادی

(۷۶) حضرت عمرؓ کو حقوق کا یہاں تک خیال تھا کہ جانور تک کی حق تلفی کرنے والے اور زیادہ بوجھ لادنے والے کو سزادیتے تھے، مسیبؓ بن دارم کہتے ہیں۔

رأیت عمر بن الخطاب یضرب جمّالا	میں نے عمرؓ کو دیکھا کہ وہ اونٹ والے کو مار رہے تھے اور
وھو یقول حملت جملک مالا یطیق [1]	کہ رہے تھے کہ تو نے اپنے اونٹ پر اس کی طاقت سے زیادہ بوجھ لادا ہے۔

لوگوں سے فرمایا کرتے تھے؛

ألا اتقیتم اللہ فی رکائبکم	اپنی ان سواریوں کے بارے میں تم لوگ اللہ سے
ھذہ ألا علمتم ان لھا علیکم	کیوں نہیں ڈرتے ہو؟ کیوں نہیں جانتے ہو کہ ان کا تمہارے
حقا ألا خلیتم عنھا فاکلت	اوپر حق ہے کیوں ان کو نہیں چھوڑتے ہو کہ زمین کی سرسبزی
من نبت الارض [2]	سے فائدہ اٹھائیں۔

---

[1] تاریخ عمر لابن الجوزی' الباب الثامن والثلثون ص۹۸۔ [2] ایضاً۔ الباب الاربعون ص۱۱۳

حضرت عمرؓ نے عہدہ وملازمت میں اپنے گھروالوں کے ساتھ کوئی رعایت نہیں کی

(۲۷) حضرت عمرؓ نے عہدہ وملازمت میں اپنے خاندان وگھروالوں کے ساتھ کوئی رعایت نہیں کی بلکہ دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ احتیاط سے کام لیا۔

کوفہ والوں کی حالت سے حضرت عمرؓ اکثر پریشان رہتے تھے، اگر ان پر کوئی نرم آدمی حاکم بنایا جاتا تو اس کو کوئی اہمیت نہ دیتے اور سخت آدمی کو متعین کیا جاتا تو اس کی شکایت کرتے چنانچہ ایک مرتبہ تنگ آکر کہا:

ولوددت انی وجدت رجلا — کاش مجھے کوئی قوی امانت دار اور مسلمان آدمی ملتا

قویا امینا مسلما استعمله علیهم — تو میں اس کو کوفہ والوں پر حاکم بناتا۔

ایک شخص نے عرض کیا:

انا والله ادلك علی الرجل القوی — خدا کی قسم میں آپ کو ایک ایسا ہی آدمی بتاتا ہوں جو قوی،

الامین المسلم واثنی علیه — امین مسلمان سب کچھ ہے اور بڑی خوبیوں کا مالک ہے۔

پوچھا وہ کون ہے؟ جواب دیا۔ عبداللہ (آپ کے صاحبزادہ ہیں)

یہ سُن کر فرمایا:

قاتلك الله۔[1] — اللہ تجھے محروم کرے۔

قوت وثقاہت دونوں کا اجتماع بڑی مشکل سے ہوتا ہے

قدرت کا کچھ عجیب وغریب انتظام ہے قوت، وثقاہت دونوں کا اجتماع بڑی مشکل سے ہوتا ہے اسی بنا پر نظم وانتظام قابلِ اطمینان نہیں ہوتا ہے اور انتخاب میں حالات کی رعایت ناگزیر ہوتی ہے، قدرت کے اس انتظام کو سمجھنے سے حضرت عمرؓ بھی قاصر تھے اور کہا کرتے تھے:

اشکو الی الله جلد الخائن — خائن کے قوی ہونے اور ثقہ کے کمزور ہونے کی میں

وعجز الثقة۔[2] — اللہ سے شکایت کرتا ہوں۔

مسلم قوم ایک عرصہ کے بعد آزاد ہورہی ہے اس میں جذب وانجذاب کی وہ کیفیت پیدا ہونے میں کچھ دیر لگے گی جس کے ذریعہ بہمہ وجوہ مذہبی حیثیت سے اپنے پاؤں پر کھڑی ہوسکے۔ ابھی اس کو کئی مراحل سے گذرنا ہے احدیت سے "بتوں" کو توڑنا ہے۔ خود مذہب اور مذہبی نمائندوں میں دورِ زوال کی کافی خصوصیتیں موجود ہیں

[1] تاریخ عمرؓ لابن الجوزی الباب الاربعون ص۱۷۱۔ [2] ایضاً ص۱۲۳

جن کی وجہ سے مسلم معاشرہ کرب و الم میں مبتلا رہے۔

ایسی حالت میں بہت سوچ سمجھ کر کام کی ترتیب ملحوظ رکھنے کی ضرورت ہے، بسا اوقات فاسق قیادت اپنی مدافعانہ قوتوں کی بدولت اس قیادت سے زیادہ مفید ثابت ہوتی ہے جو کمزور ہو۔ اگرچہ اس سے مذہبی امیدیں زیادہ وابستہ ہوں۔

جب ذہنی سطح ہموار اور شعور بیدار ہو تو قائدین بھی اچھے میسر آجاتے ہیں اور کام میں بھی سہولت ہوتی ہے۔ لیکن جب ذہنی افراتفری ہو اور بیداری میں اضطراب ہو تو خوش آیند مستقبل کی تو نشاندہی ہو سکتی ہے، حال کی جلدبازی سے کوئی نتیجہ نہیں برآمد ہو سکتا ہے۔ اس بناء پر قائدین کے انتخاب میں بھی معاشرہ و حالت کی رعایت کئے بغیر چارہ نہیں ہے۔

مذہبی سربراہوں کو بالخصوص خود کفیل بننے کا حکم دیا

(۷۸) حضرت عمرؓ نے ہر شخص کو خود کفیل بننے کا حکم دیا اور خاص طور سے مذہبی سربراہوں کو دوسرے کے لئے "بار" بننے سے منع کیا، چنانچہ فرمایا:

یامعشر القراء ارفعوا رؤسکم فقد وضح	اے قراء (علماء) کی جماعت اپنے سروں کو اونچا رکھو راستہ
الطریق واستبقوا الخیرات ولاتکونوا	کھلا ہوا ہے مال کمانے میں ایک دوسرے سے سبقت
عیالا علی المسلمین[1]	لے جاؤ اور مسلمانوں پر بوجھ نہ بنو۔

ملت کی تاریخ میں علماء و صوفیاء کا کردار

ملت کی تاریخ میں علماء و صوفیاء کے کارنامے نہایت شاندار اور آب زر سے لکھے جانے کے قابل ہیں، انھوں نے ہمیشہ بادِ سموم کی لپیٹ کا مقابلہ کرکے اسلام کی نشر و اشاعت اور معاشرتی صلاح و فلاح کا تسلسل قائم رکھا ہے، اگر صوفیاء نہ ہوتے تو اسلام اتنا زیادہ وسیع نہ ہوتا اور نہ لوگ اسلام پر قائم رہتے اور اگر علماء نہ ہوتے تو اسلام کی صحیح تعلیم اجاگر نہ ہوتی اور نہ اسلامی معاشرہ کے خدوخال نمایاں ہوتے، اس بناء پر مسلم قوم فطرتاً ان سے عقیدت و محبت رکھنے پر مجبور ہے نہ حکومت کی طاقت اس کو روک سکتی ہے اور نہ کسی طبقہ کا حسد اس کو ماند کر سکتا ہے۔

یہ صحیح ہے کہ ان کے جانشینوں نے ابھی حالات کی نبض پر انگلی نہیں رکھی زمانہ کے تیور نہیں پہچانے ——

[1] تاریخ عمر لابن الجوزی الباب الستون ص۱۹۱

اس سے بھی انکار نہیں کہ حالات زمانہ کی رعایت سے نصاب میں تبدیلی نہیں کی، طریق تعلیم نہیں بدلا۔ یہ بھی حقیقت ہے کہ انھوں نے حکومت قائم کرنے کے لئے تحریک نہیں چلائی، اقامتِ دین کا پروپیگنڈہ نہیں کیا۔

لیکن قیامت کے دن جب حفاظتِ دین کے متعلق بازپرس ہوگی اور اس سلسلہ میں ایثار و قربانی اور کارگزاری سننے سنانے کا وقت آئے گا تو یہی "بوریہ نشین" سامنے آکر کہیں گے کہ: بارِ الٰہا۔ جب اپنوں نے غیروں سے آشنائی کی تھی اور روح و جسم دونوں مرہون ہو گئے تھے، جب غیروں نے مکین و مکان پر منظم حملہ کیا تھا اور دل و دماغ دونوں مجروح ہو چکے تھے۔ جب بادِ سموم کے تیز و تند جھونکے نبوت کی "شمعِ کافوری" کو گل کر رہے تھے اور شمع بجھ بجھ کر جل رہی تھی، تو ایسے نازک وقت میں اگر ہم سے کچھ نہ ہو سکا تو غیروں کی دشمنی مول لے کر "ملبہ" کی رکھوالی کی، اپنوں کے طعن سن کر "شمعِ کافوری" کی حفاظت کی، دوسروں کی پیش کش کو ٹھکرا کر اجڑے آشیانہ کی یاد تازہ رکھی، حتیٰ کہ ایک وقت ایسا بھی آیا کہ ہر طاقت سلب ہو گئی اور ہر حرکت بند ہو گئی صرف آنکھ کی چمک کو دیکھ کر اپنی تسلی کی اور سامنے سے کسی کو "ساغر و مینا" اٹھانے نہ دیا۔

اُن کی زندگی کی یہ "آن" اور حفاظتِ دین کی یہ "شان" ایسی ہے کہ جس پر ملت کی تاریخ ہمیشہ فخر کرے گی اور دنیا و آخرت دونوں جگہ ان کے سر کو بلند رکھے گی۔

آن اور شان کے بغیر چارہ نہیں ہے | دنیا میں حسن کی کمی نہیں "آن" کی کمی ہے صرف ادا کافی نہیں "شان" کی ضرورت ہے علما و صوفیا میں جب تک یہ دونوں موجود رہیں گی ان کی دلکشی و جاذبیت میں فرق نہ آئے گا اور جب یہ دونوں رخصت ہو جائیں گی تو گھاس پھوس سے زیادہ وقعت نہ رہے گی۔

بات اس پر ختم ہو جاتی ہے کہ موجودہ علما و صوفیا میں کتنے ہیں جنھوں نے اپنی آن و شان کو برقرار رکھا ہے؟ اور کتنے ہیں جو نیچے اتر کر حسن و ادا پر قانع بن گئے ہیں، پھر "عیال علی المسلمین" کے طعنہ سے ناراضگی و بےچینی کیوں ہے؟

کام کرنے کا وقت ابھی گیا نہیں ہے بلکہ ایک کا وقت پورا ہو چکا ہے اور دوسرے کام کا وقت کچھ دن سے آیا ہوا ہے۔

مسلم معاشرہ ایک مرحلہ سے گزر کر دوسرے مرحلہ میں قدم رکھ چکا ہے اور "آشیانہ" بنانے کے لئے "تنکوں"

کی تلاش میں سرگرداں ہیں، یہ سرگردانی اس لئے ہے کہ دوسروں کے "آشیانے" اس "طائرِ لاہوتی" کے جسم و روح پر "فٹ" نہیں آرہے ہیں اور اس کا اپنا "آشیانہ" جس دور میں بنا تھا وہ دور ختم ہو چکا ہے اس میں جس دنیا کے "تنکے" تھے وہ دنیا لُٹ چکی ہے۔

قانونِ فطرت کے مطابق کوئی دور اس طرح نہیں ختم ہوتا ہے کہ وہ دوبارہ اپنی شکل میں واپس آئے۔ اور کوئی دنیا اس لئے نہیں اُلٹتی ہے کہ وہ اپنی سابقہ حالت پر پھر آباد کی جائے۔ یہ عالم کون و فساد ہے، یہاں ہر بگاڑ کے ساتھ بناؤ اور ہر تخریب کے ساتھ تعمیر ہے۔ خود فطرت ہر گوشہ میں کانٹ چھانٹ کرتی ہے اور خوب سے خوب تر شئی کو "فٹ" کرتی ہے۔ جب کوئی شئی ایک جگہ فٹ ہو گئی تو کمتر شئی کے لئے وہ جگہ نہ چھوڑے گی بلکہ قبضہ کے لئے اس سے بلند و برتر شئی کا ہونا ضروری ہے۔

نئے آشیانہ کی تشکیل میں علماء و صوفیا کی کارگذاری

بہر حال اب مسلم معاشرہ کو "آشیانہ" بنانا ہے اور اس کے لئے چند باتوں کی رعایت لازمی ہے:

(۱) آشیانہ اس کے فطری اور تاریخی مزاج کے مطابق ہو ورنہ جسم و روح پر "فٹ" نہ آئے گا۔

(۲) آشیانہ بلند و بالا مقام پر ہو ورنہ اس کی پرواز میں کوتاہی ہوگی۔

(۳) تنکے موجودہ دنیا اور دور کے ہوں ورنہ سکونت کے قابل نہ ہو سکے گا۔

(۴) تنکوں کی ترتیب و تنقیح میں صوفیا کی روح سرایت ہو ورنہ جذب و کشش ختم ہو جائے گی۔

(۵) آشیانہ کی دیوار و در میں علماء کی "کارگذاری" شامل ہو ورنہ پائیداری کی ضمانت نہ ہوگی۔

(۶) تعمیر ان کے سپرد ہو جن کی مختلف آشیانوں پر نظر ہو۔

(۷) اور نقش و نگار ان کے حوالہ ہو جو رنگ و روغن میں آمیزش کی نزاکتوں سے واقف ہوں۔

ظاہر ہے کام کتنا اہم اور ذمہ داری کتنی نازک ہے؟ اگر علماء و صوفیاء کا گروہ کام سے بے خبر اور ذمہ داری سے غافل رہا تو "نشاۃ ثانیہ" کا مؤرخ لکھنے پر مجبور ہوگا کہ "مسلم قوم جب آشیانہ کے لئے تنکوں کی تلاش میں مصروف تھی تو مہر و وفا کا یہ کارواں راستہ سے ہٹ گیا تھا اپنی تاریخ بھول گیا تھا ورنہ معلوم کیسی بہکی بہکی باتیں کرنے لگا تھا" پھر جب قیامت کے دن "رحمۃ للعالمین" امت کی نشاۃ ثانیہ کا جائزہ لیں گے اور ہر ایک کی تفصیلی رپورٹ

پیش ہوگی تو حالات کی رعایت سے مہر و وفا کی کون سی کارگزاری دکھائی جائے گی؟ اور کس قسم کے کاموں کی بدولت سرخروئی و سرفرازی حاصل ہو سکے گی؟

سرفہرست یقیناً نام ہوگا لیکن کام کے کتنے "خانے" خالی ہوں گے، اور کتنے میں دور و زمانہ کے لحاظ سے کارکردگی درج ہوگی؟

علماء و صوفیاء کسی جمشید کے ساغر نہیں ہوتے ہیں

علماء و صوفیاء نے کبھی حکومت وقت کی پرواہ کی اور نہ کسی "جمشید" کے ساغر بنے جہاں بینی ہمیشہ ان کی فطرت رہی لیکن جہاں بانی میں اگر چشم و ابرو ان کے نہ رہ سکے تو بنظرِ حقارت ٹھکرا دیا۔ انھوں نے ملازمت کی اور عہدے بھی قبول کئے لیکن اصل ملازمت اللہ کی تھی اور عہدے سان کے مرہونِ منت رہے، ان کے علم و ہنر کا امتحان کم ہوا لیکن کردار کا امتحان ہر وقت ہوتا رہا اور ناکامی سے نہیں بلکہ کامیابی کی بنا پر ان کے "نشیمن" جلتے رہے، اس کے باوجود خودداری کی "آن" اور دلبری کی "شان" میں فرق نہ آنے دیا۔

غرض ملت اپنی "نشاۃ ثانیہ" میں ایسے ہی علماء و صوفیاء کے لئے چشم براہ ہے جو واعظانہ مصلحت سے نہیں بلکہ مجتہدانہ بصیرت سے۔۔۔ زاہدانہ ہمت سے نہیں بلکہ قائدانہ جرأت سے اس کی رہبری و رہنمائی کے فرائض انجام دیں۔

مذہبی سربراہی کے لئے معیار مقرر کیا

(۹) حضرت عمرؓ نے مذہبی سربراہی کے لئے معیار مقرر کیا اور وعظ و افتاء جیسے مقدس فریضہ کی ہر شخص کو اجازت نہ دی جیسا کہ شاہ ولی اللہؒ ان فتنوں کے ذکر میں کہتے ہیں جو خلافت خاصہ کے بعد ظاہر ہوئے ہیں۔

"سابق وعظ و فتویٰ موقوف بود بر رائے خلیفہ بدون امر خلیفہ وعظ نمی گفتند و فتویٰ نمی دادند و آخر اً بغیر توقف بر رائے خلیفہ وعظ می گفتند و فتویٰ می دادند"[1]

حسب صلاحیت مذہبی ذمہ داری سپرد کی

(۸) حضرت عمرؓ نے حسب حیثیت و صلاحیت مذہبی امور کی ذمہ داری سپرد کی اور اس کا باقاعدہ اعلان کیا تاکہ کوئی شخص خام کار و غلط کار رہنائندگی کا شکار نہ ہونے پائے، چنانچہ فرمایا:

[1] ازالۃ الخفاء مقصد اول در تقریر فتنہ۔ صفحہ ۱۳۰

مَن اراد القرآن فلیات اُبیّا ومن	جو شخص قرآن حاصل کرنا چاہے وہ ابیؓ بن کعب سے
اراد ان یسأل الفرائض فلیات	حاصل کرے جو فرائض کی معلومات کرنا چاہے وہ
زیداً ومن اراد ان یسأل	زیدؓ کے پاس جائے اور جو فقہ سیکھنا چاہے وہ
عن الفقه فلیات معاذاً۔ [1]	معاذؓ سے سیکھے۔

مذہبی سربراہی اور وعظ و افتار کی وباء — مذہب کی سربراہی اور وعظ و افتار کی جو وبا پھیل گئی ہے غالباً اس کی نظیر پچھلی تاریخ میں نہ مل سکے، یہی پیشہ ایک ایسا پیشہ رہ گیا ہے جس کے لئے کسی حیثیت و صلاحیت کی ضرورت ہے، اور نہ کردار و کارکردگی درکار ہے۔

ہر بازاری وحلوا فروش مذہب کی دوکان لگائے بیٹھا ہے اور نہایت آزادی کے ساتھ سودا بازی کر رہا ہے۔ نیز جس کے پاس کچھ جدید ڈگریاں ہیں یا جو قانون کے کسی بیرونی مدرسہ سے تھرڈ ڈویژن پاس ہے وہ "رائے" دینے میں ابو حنیفۂ وقت بنا ہوا ہے، اور فقہ کی جدید تدوین کی ضرورت اس کو شاید اس لیے محسوس ہو رہی ہے کہ قدیم تدوین کے وقت اس کی "رائے" نہیں لی گئی تھی۔

ادھر حکومت خود مستقل مذہب ہے جس کے وعظ و افتار کی مستقل مسند ہے جو عوام کے مذہب سے مختلف اور مسند سے جداگانہ ہے۔

ایسی حالت میں عمرؓ جیسے صاحب عزیمت و حکومت کے بغیر کیا توقع ہو سکتی ہے کہ استواری پیدا ہو گی اور مذہب ہوس رانیوں سے محفوظ رہ سکے گا۔ ؟

ملت اپنی "نشاۃ ثانیہ" میں مذہبی سربراہی کا "معیار" مقرر کرے گی اور حسب حیثیت و صلاحیت مذہبی امور سپرد کرنے کا نظم قائم کرے گی۔ کچھ ادارے حکومت کی سرکردگی میں ہوں گے اور کچھ آزاد ہوں گے، اسی طرح بعض امور حکومتی سطح پر انجام پائیں گے اور بعض کا "پرائیویٹ" انتظام ضروری ہوگا۔ تاکہ حکومت کے دماغ سے مذہب کا دل مجروح نہ ہونے پائے۔

اوراد و وظائف کا زیادہ سلسلہ نہ جاری ہونے دیا — (۸۱) حضرت عمرؓ نے اوراد و وظائف کا زیادہ سلسلہ نہیں جاری ہونے دیا اور فرائض زندگی میں عدل و اعتدال کو بہر صورت برقرار رکھا، جیسا کہ شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے ذکر میں

کہتے ہیں:

"اختراعِ اوراد واحزاب بہ نیت تقرب الی اللہ عز وجل زیادہ بر سنت ماثورہ والتزام مستحبات مانند التزام واجبات وظہور دواعی نفس در دعوت مردمان بآن"[1]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانۂ حیات میں اوراد و وظائف کی ضرورت اسلئے پیش نہیں آئی کہ آپ کی صحبتِ بابرکت خود تقرب الی اللہ کے لئے نہایت اہم اور مؤثر ذریعہ تھی، پھر خلافتِ خاصہ میں کام زیادہ اور بگاڑ کم تھا اس لئے اس کی طرف توجہ کرنے کی نوبت نہ آئی۔ لیکن بعد میں جب بگاڑ زیادہ ہو گیا تو ملت کے دردمندوں نے حالات وزمانہ کی رعایت سے اوراد و وظائف اور اصلاح و تربیت کا سلسلہ رائج کیا۔

بعد میں افراط و تفریط کے نقصانات

چونکہ اپنی حکومت میں معاش سے فراغت تھی اور کام کم تھا اس بناء پر "عیش" میں دن بدن اضافہ ہوتا رہا اور ساتھ ہی مذہب کی طرف سے حکومت کی توجہ بھی کم ہوتی گئی جس سے ایک طرف عوام سے حکومت کی مذہبی گرفت ڈھیلی ہوئی تو دوسری طرف خود حکومت مذہب پر عمل کرنے کے بجائے اس کے آگے جھکنے پر قانع بن گئی۔

ایسی حالت میں اس "سلسلہ" نے بڑا کام کیا۔ اسلام کی نشر و اشاعت میں سرگرم حصہ لیا اور معاشرتی اصلاح و تربیت کے ذریعہ قائم حکومت کے باقی رہنے میں کافی مدد دی۔ اگر اس کو مرکزیت نہ حاصل ہوئی ہوتی تو آج اسلام کی تاریخ دوسری ہوتی۔

لیکن کیا کیا جائے انسان طبعاً سکون کا متلاشی ہے زندگی کا سکون ہو یا موت کا۔ گریز و فرار کے لئے اس کو "بہانہ" چاہئے اللہ کے نام پر ہو یا غیر پر —— دل بہلانے کے لئے اس کو ذریعہ چاہیے عمل کا ذریعہ ہو یا علم کا ہو،

نہایت دکھ کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ بعد میں مسلم معاشرہ کے زوال کے ساتھ اس کے اثر میں بھی زوال آیا اور صورت حال یہاں تک خراب ہوئی کہ اس کے نام پر موت کا سکون حاصل کیا گیا۔ اس کے کام کو کشمکش سے گریز کے لئے "بہانہ" بنایا گیا اور اس کے عملی نسخہ کو علمی بنا کر دل بہلانے کا کام لیا گیا۔

اب جبکہ مسلم معاشرہ اپنی نشاۃ ثانیہ کے نوک پلک درست کرنے میں مصروف ہے۔ کام زیادہ اور بگاڑ بھی زیادہ ہے

---

[1] [illegible]

اس سلسلہ میں از سر نو غور وفکر کی ضرورت ہے کہ حالات و زمانہ کی رعایت سے اس کو کس حد تک اور کس طرح باقی رکھا جا سکتا ہے؟ بالکلیہ ختم کر دینے میں اندیشہ ہے کہ محبت کی چاشنی پر قانون کی خشکی غالب ہو جائے اور احساس ذمہ داری کی جگہ دفتری کارروائی آ جائے پھر اسلام کی جذب و انجذاب کی مطلوبہ کیفیت نہ باقی رہے اور دوسرے نظاموں کی طرح اسلام بھی محض قانون کا گورکھ دھندا" بن کر رہ جائے۔

غور وفکر کی ضرورت اوراد و وظائف کے طول طویل سلسلہ اور اصلاح و تربیت کے طریقہ میں ہے ورنہ اس کے نام سے جو دوسرے بہت سے طریقے و سلسلہ رائج ہو گئے ہیں اور ملنگوں و بھک منگوں کی ایک دنیا آباد ہو گئی ہے وہ سب یکقلم ختم کر دینے کے قابل ہیں ان میں کسی قسم کی رعایت کی گنجائش نہیں ہے۔

ان ملنگوں اور بھک منگوں کی جگہ "کارخانہ" ہے جس میں صبح سے شام تک ان کی ڈیوٹی ہو اور فراغت کے ساتھ کسی سے ملنے کا موقع نہ دیا جائے۔

فیشن اور نازو انداز پر پابندی لگائی | (۸۲) حضرت عمرؓ نے "فیشن" پر پابندی لگائی اور نازو انداز کی زندگی سے منع کیا جیسا کہ فرمایا:

اخشوشنوا ولا تشبہوا بالاعاجم[1] کھردرے بنو اور عجمیوں کی طرح نازو انداز نہ کرو۔

ایک اور موقع پر فرمایا:

ایاکم والتنعم وزی العجم وعلیکم بالشمس فانہا حمام العرب[2] اپنے کو عیش و عشرت کی زندگی اور عجمیوں کے لباس سے بچاؤ، سورج سے فائدہ اٹھاؤ یہ عرب کا حمام ہے۔

پھر فرمایا:

تمعددوا واخشوشنوا واخشوشبوا واخلولقوا واعطوا الرکب اسنتہا وانزوا نزوا وارموا الاغراض[3] سخت بنو، موٹا جھوٹا کھاؤ، گاڑھا گزی پہنو پھٹے کپڑے استعمال کرو، سواریوں کو خوب چارہ دو ڈٹ کر گھوڑ سواری کرو اور جم کر تیر اندازی کرو۔

جوانوں سے کہا:

---

[1] ... [2] ازالۃ الخفاء مقصد دوم من ابواب شتی ص۱۳۵۔ [3] ایضاً۔

نهينا عن التكلف[1]	ہم تکلف سے روکے گئے ہیں۔

ایک مرتبہ مخاطب کرکے فرمایا:

ارفع ثوبك فانه انقى لثوبك واتقى لربك.[2]	میاں صاحبزادہ اپنے کپڑے اونچے رکھو اس سے کپڑے صاف رہیں گے اور تمہارا پروردگار خوش ہوگا۔

زرد رنگ کا کپڑا پہنے دیکھ کر فرمایا:

دعوا هذه البراقات للنساء[3]	یہ زیب وزینت کے لباس عورتوں کے لئے رہنے دو۔

دراصل حضرت عمرؓ ایک ایسے معاشرہ کا عادی بنانا چاہتے تھے جو نہایت محنتی وجفاکش ہو اور عیش وعشرت کی زندگی سے دور رہے اسی بناء پر مردوں کو سخت تاکید تھی کہ لباس صورت وشکل وغیرہ میں ایسی روش نہ اختیار کریں جس سے ان کی اصل حیثیت پر ضرب پڑے یا صنفِ نازک کے ساتھ مشابہت پائی جائے چنانچہ

وكان يكره ان يصور الرجل نفسه كما تصور المرأة نفسها[4]	وہ ناپسند کرتے تھے کہ مرد اپنی صورت ایسی بنائے جیسی عورت اپنی صورت بناتی ہے۔

فیشن جوہری خصوصیات کے قائم مقام بنتا ہے۔

موجودہ زمانہ میں "فیشن" زندگی کا "آرٹ" بن گیا ہے۔ ہر ایک دوسرے سے سبقت لے جانے میں سرگرم عمل ہے۔

لیکن اس میں عورت کامیاب اور مرد ناکام ہے۔ غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ مرد نے "ڈاروِن کی تھیوری" کے خلاف رجعت قہقری کی راہ اختیار کی ہے۔ ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ارتقاء کے بجائے اس نے اعلیٰ سے ادنیٰ کی جانب گرنے کی کوشش کی ہے۔

"فیشن" ہوس کی سرمستی کا نتیجہ اور جذبات کی ہیجان انگیزی کا ذریعہ ہے۔ یہ عموماً سطحی زندگی میں سرایت کرتا ہے اور جوہری خصوصیات کے قائم مقام بنتا ہے پھر اس کو ایک حالت پر قرار نہیں بلکہ ہر روز کی نئی نگاہ کے لئے نئے نئے نقش ونگار درکار ہیں اور نئی شوخی کے لئے نئے آب وتاب کی ضرورت ہے کہ اس کے بغیر حسن کے بازار میں کوئی قیمت لگتی ہے اور نہ ہوس کی دنیا میں کوئی وقعت ہوتی ہے۔

---

[1] بخاری کتاب ما یکرہ من کثرۃ السوال وتکلف ما لا یعنیہ ص ۱۰۸۳۔ [2] ازالۃ الخفاء ج ۲ ص ۱۱۱۔ [3] ایضاً۔ [4] شرح عمر ابن الجوزی الباب الستون ص ۱۹۳

"فیشن کے جو حسن ابھرتا ہے وہ مصنوعی ہوتا ہے اور جو نگاہیں اس کو جذب کرتی ہیں وہ "برقانی" ہوتی ہیں۔ اس بنا پر کوئی صحت مند معاشرہ نہ اس حسن کی حوصلہ افزائی کرتا ہے اور نہ ان نگاہوں کو غذا پہونچاتا ہے۔

جس معاشرہ میں اس کی حوصلہ افزائی ہوتی اور نگاہوں کو غذا ملتی ہے چند دنوں کے بعد وہ خود تنگ آکر پریشان ہو جاتا ہے، لیکن حسن کے میدانِ مسابقت میں آنے کے بعد صورتِ حال بے قابو ہو جاتی ہے اور حدود قیود کی کوئی تدبیر کارگر نہیں ہوتی۔

اسلام ابتدا ہی سے فیشن پرستی کے رجحان کو روکنا چاہتا ہے اور اس کے لئے سخت قوانین بنانے کا حکم دیتا ہے۔ نیز عورت و مرد میں امتیاز قائم رکھنے کے لئے لباس، صورت، شکل اور وضع قطع ہر ایک میں مداخلت کا حق دیتا ہے نہ اس سے شخصی آزادی پائمال ہوتی ہے اور نہ ذاتی حالت میں خود مختاری مجروح ہوتی ہے۔

"ملت نے نشاۃ ثانیہ میں اگر اس کی طرف خصوصی توجہ نہ کی اور رجحان کو روکنے کے لئے تبلیغ۔ قانون اور سزا سے کام نہ لیا تو پوری قوم مصنوعی حسن اور برقانی نگاہوں کے دام میں پھنس کر صحت و توانائی کی امیدوں سے محروم ہو جائے گی۔ (باقی)

تاریخِ طبری کے ماخذ

نوشتہ: ڈاکٹر جواد علی، عراق اکاڈمی بغداد

ترجمہ: نثار احمد فاروقی، دہلی یونیورسٹی، دہلی

(۱۱)

• گذشتہ سے پیوستہ •

محمد بن السائب الکلبی | لیکن الکلبی، جس پر بہت اعتراضات کئے جاتے ہیں، اور جو فقط علم تفسیر ہی میں وسیع معلومات نہیں رکھتا تھا بلکہ ایام، انساب اور احداث، خصوصاً تاریخِ عراق پر بھی گہری نظر رکھتا تھا —— جس کا پورا نام محمد بن السائب الکلبی[1] (متوفی ۱۴۶ھ) ہے، اس نے اپنی تفسیر کے مواد میں ابن عباس کے شاگردوں سے بہت کچھ حاصل کیا ہے۔ ابن الکلبی سے منسوب تفسیر کا ایک خطی نسخہ کتب خانہ برلن (مشرقی جرمنی) میں موجود ہے۔ اس کی اسناد کا طریقہ ابن الکلبی کے طریق مالوف سے مختلف معلوم ہوتا ہے۔ تفسیر کا مطبوعہ نسخہ جو اس کا بتایا جاتا ہے اُسے بھی گہری نظر سے مطالعہ کرنے کی ضرورت ہے، وہ بھی شاید کسی اور ہی کا لکھا ہوا ہے۔ اور میرا یہ گمان کہ اس کا کوئی وجود نہیں، ان اختلافات نے اور بھی قوی کر دیا جو نسخہ مطبوعہ کی عبارتوں اور اُن اقتباسات میں پائے جاتے ہیں جو اس تفسیر سے دوسری کتابوں میں نقل ہوئے ہیں۔ اس تفسیر کے راوی محمد بن مروان بن عبداللہ بن اسماعیل

---

[1] "عن ابن الکلبی" الفہرست/۹۵ (طبع فلوگل) ابن سعد: الطبقات ۶/۲۴۹، السیوطی: الاتقان/۹۱۴

SCHWALLY VOL 2 P 171 - ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM VOL 2 PAGE 689

المعروف بالسدی الصغیر[۱] (متوفی ۱۸۶ھ) ہیں جو السدی الکبیر کے پوتے تھے اور سائے کی طرح ہر وقت الکلبی کے ساتھ لگے رہتے تھے حتیٰ کہ محمد بن مروان الکلبی[۲] مشہور ہوگئے۔ انھوں نے علم تفسیر میں بڑی وسیع شہرت حاصل کی۔ اسی شہرت کی بنیاد پر سلیمان بن علی نے انھیں بصرہ میں بلالیا اور اپنے گھر میں رکھا جہاں یہ لوگوں کو قرآن کی ایک ایک آیت کی تفسیر املا کراتے تھے حتیٰ کہ پوری تفسیر تیار ہوگئی۔[۳] ان کے ایک لڑکے العباس تھے جو ان سے روایت کرتے ہیں، البلاذری نے[۴] العباس سے بہت سی روایات اخذ کی ہیں۔ یہی دوسرے اصحاب تاریخ و اخبار کا حال ہے، مگر الطبری نے صرف ہشام سے اخذ کرنے پر اکتفا کیا ہے۔

علماء کے نزدیک السدی کی سند 'ضعیف' ہے، چنانچہ اُن کے ہاں "السدی عن الکلبی عن ابی صالح عن ابن عباس" جھوٹ کا سلسلہ سمجھا جاتا ہے۔[۵]

تفسیر الکلبی کی روایت کچھ اور لوگوں نے بھی کی ہے جنھوں نے اسے الکلبی سے اخذ کیا تھا۔ ان میں محمد بن الفضل ابن غزوان الضبی الکوفی (متوفی ۱۹۵ھ) ہے۔[۶] یوسف بن بلال السعدی نے بھی اس سے روایت کی ہے جس نے السدی الصغیر سے یہ تفسیر اخذ کی تھی، اسی طرح حیان بن علی العنزی بھی ابن الکلبی کے راویوں میں سے ہے۔[۷]

حسن بصری اور مدرسہ ابن عباس پہلی اور دوسری صدی ہجری میں لکھی ہوئی تفسیریں زیادہ تر مدرسہ ابن عباس سے متاثر ہیں اور ان تفسیروں سے الحسن البصری (متوفی ۱۱۰ھ) کی تفسیر متاثر معلوم ہوتی ہے۔[۸] ہمارے پاس کوئی ایسی قوی دلیل نہیں ہے جو حسن بصری کی تفسیر اور مدرسہ ابن عباس کے درمیان واضح تعلق ثابت کردے۔ لیکن یہ کہ

---

[۱] الذریعہ ۴/۲۷۶، ۳۴۲، تفاسیر ابن الکلبی کے مخطوطات برلن کے بارے میں ملاحظہ ہو: بروکلمان ۱/۱۹۰، اشپرنگر ۴/۴۰۲ (طبع بمبئی سنہ ۱۳۰۲ھ) اس کے نسخے استنبول میں بھی ہیں۔ SCHWALLY VOL 2 P. 171 - [۲] تاریخ بغداد ۳/۲۹۳
[۳] الفہرست/۱۳۹۔ [۴] ملاحظہ ہو: انساب الاشراف طبع جامعہ عبرانی۔ [۵] "سلسلۃ الکذب" الاتقان/۹۱۴۔ السیوطی: لباب النقول فی اسباب النزول۔ تفسیر سورۃ ۱۲-۱۳- ابن سعد: الطبقات ۶/۲۵۰
SCHWALLY VOL 2 P 178, SPRENGER VOL 3 P CXIV OTTO LOTH IN ZAMG VOL 35 P 598 (1881) - [۶] تذکرۃ الحفاظ ۱/۲۸۹۔ [۷] ابن سعد، الطبقات ۷/۱۱۴ النووی/۳۰۹ وبعد۔ SCHWALLY VOL 2 P 168 [۸] تذکرۃ الحفاظ ۱/۶۶ "الحسن بن ابی الحسن یسار ابو سعید البصری" الفہرست (طبع فلوجل) ابن خلکان: وفیات الاعیان ۱/۱۶۰ تہذیب التہذیب ۱/۲۶۴ ابن سعد: الطبقات ۷/۱۱۴ وبعد ENCY. OF ISLAM VOL 2 P 275

اس تفسیر میں ابن عباس کے نام کا بار بار آنا ہی تفسیر ابن عباس سے متاثر ہونے کی غمازی کرتا ہے[1]

قتادہ | قتادہ بن دعامہ ابو الخطاب السدوسی (متوفی ۱۱۸ھ یا ۱۱۷ھ)[2] بھی حسن بصری کی طرح اہل بصرہ میں سے ہیں اور مدرسہ بصرہ پر ان کا گہرا اثر ہے۔ مگر ان کے بارے میں یہ اختلاف ہے کہ یہ ان لوگوں میں سے ہیں یا نہیں جنھوں نے ابن عباس سے سماعت کی تھی۔[3] بظاہر یہ اُن سے بہت متاثر ہیں، قتادہ سے علماء کی ایک جماعت نے تفسیر کی روایت کی ہے جن میں خارجہ بن مصعب السرخسی (متوفی ۱۶۸ھ)[4] ہیں انھوں نے یہ تفسیر سعید بن ابی عروبہ[5] (متوفی ۱۵۶ھ یا ۱۵۷ھ) سے روایت کی، اور اس گروہ میں شیبان بن عبدالرحمٰن[6] (متوفی ۱۶۴ھ) معمر بن راشد (متوفی ۱۵۳ھ یا ۱۵۴ھ)[7] اور سعید بن بشیر[8] ہیں۔ معمر بن راشد کی تفسیر محمد بن ثور[9] نے روایت کی ہے۔ قتادہ صرف مفسر ہی نہیں تھے بلکہ عربیت، لغت، ایام العرب اور علم الانساب میں امام سمجھے جاتے تھے، یہ کہا جاتا ہے کہ وہ بصرہ میں سب سے زیادہ علم الانساب کے جاننے والے تھے۔"[10]

یہاں ضروری ہے کہ ہم محمد بن کعب القرظی کی تفسیر کا بھی ذکر کریں، جن کا پہلے ذکر ہو چکا ہے۔ بظاہر وہ اُن لوگوں میں سے ہیں جنھوں نے ابن عباس سے اخذ کیا ہے، ان کی تفسیر اور دوسری کتابوں سے استفادہ کرنے والوں میں ابو معشر (متوفی ۱۷۰ھ) اور الطبری جیسے مورخ اور اصحاب سیر و مغازی بھی شامل ہیں۔[11]

---

[1] (1) SCHWALLY VOL 2 P 168, BROCKELMANN G.A.L. VOL I P 67

[2] بروایت بعض سال وفات ۱۱۲ھ۔ الفہرست ۱/ ۵۱ "کتاب سعید بن بشیر عن قتادہ، کتاب تفسیر محمد بن ثور عن معمر عن قتادہ" تذکرۃ الحفاظ ۱/ ۱۱۵۔ "قتادہ علم حدیث و حفظ روایات کے ساتھ ساتھ عربیت، لغت، ایام العرب اور انساب میں بھی ماہر تھے" تہذیب التہذیب ۸/ ۳۵۱ و بعد۔ شوالے جلد ۲/ ۱۶۸۔ [3] النودی / ۵۰۹۔ شوالے ۲/ ۱۶۸۔ [4] "خارجہ بن مصعب بن خارجہ الضبعی بن الحجاج الخراسانی السرخسی" تہذیب التہذیب ۳/ ۷۶

[5] تذکرۃ الحفاظ ۱/ ۱۶۷۔ "یہ قتادہ کی روایت کے لئے سب سے زیادہ معتبر ہیں" [6] تذکرۃ الحفاظ ۱/ ۲۰۲۔

[7] تذکرۃ الحفاظ ۱/ ۱۷۸۔ [8] الفہرست / ۵۱۔ اشپرنگر ۳/ CXVI

[9] الفہرست / ۵۷ " محمد بن ثور الصنعانی ابو عبداللہ العابد نے ۱۹۰ھ میں انتقال کیا یا اس سے ذرا پہلے یا ذرا بعد میں۔"

تہذیب التہذیب ۹/ ۸۷۔ [10] الفہرست / ۵۱ تذکرۃ الحفاظ ۱/ ۱۱۵۔ [11] تذکرۃ الحفاظ ۱/ ۱۱۶، شوالے ۲/ ۱۶۸

جن حضرات کا اوپر ذکر ہوا، ان کے بعد جن مفسروں نے ایک دوسرے طبقے کی نمائندگی کی ان میں شعبہ بن الحجاج (متوفی سنہ ۱۶۰ھ)[1] ہیں جن کا اوپر حوالہ آچکا ہے، نیز وکیع بن الجراح (متوفی سنہ ۱۹۷ھ)، سفیان بن عیینہ (متوفی سنہ ۱۹۸ھ) یزید بن ہارون (متوفی سنہ ۲۰۶ھ) عبدالرزاق بن ہمام (متوفی سنہ ۲۱۱ھ)[2] جو ابن جریج، معمر، الاوزاعی اور الثوری کے راویوں میں سے ہیں اور کئی کتابوں کے مصنف تھے، نیز آدم بن ابی ایاس (متوفی سنہ ۲۲۰ھ) جو شعبہ کے کاتب حدیث تھے[3]

ابوالجلد الطبری کے ہاں، اور دوسری تفسیروں میں، ایسا مواد موجود ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ابن عباس کو توراۃ کا علم حاصل تھا، وہ توراۃ پڑھا کرتے تھے اور ابوالجلد جیلان بن فروۃ الازدی سے اس کے بارے میں سوالات کرتے تھے، اور انھیں کعب الاحبار، وھب بن منبّہ اور عبداللہ بن سلام پر ترجیح دیتے تھے اور قرآن کی غیر واضح آیات کو سمجھنے کے لئے اُن سے رجوع کیا کرتے تھے۔ ابوالجلد کے بارے میں کہا جاتا ہے وہ کتابوں کا مطالعہ کرتے تھے، ہر ساتویں دن قرآن اور ہر سال توراۃ ختم کرتے تھے اور اسے گہری نظر سے پڑھتے تھے، ختم کے دن لوگوں کو جمع کرتے تھے، اور یہ کہا جاتا تھا کہ "ختم کے وقت رحمت نازل ہوتی ہے"[4] الطبری نے اپنی تفسیر میں ان کے کچھ اقوال درج کئے ہیں، خیال ہے کہ یہ یہودی الاصل تھے، ان کے قصے دوسرے یہودی الاصل مسلمانوں سے روایت کیے گئے قصص سے بہت مشابہت رکھتے ہیں، یہ اپنی سادگی کے اور گھڑنت کے کھلے آثار ہونے کے علی الرغم کتابوں میں داخل ہوگئے حالانکہ ان کتابوں کے مصنف ایسے قصوں سے بہت پرہیز کرتے تھے اور ان روایات سے رجوع کرنے میں بہت جھجکتے تھے کیوں کہ خود ابن عباس کی یہ شہادت موجود ہے کہ انھوں نے کہا "اہلِ کتاب سے کسی بارے میں معلومات نہ کرو" اور "کیا تمھیں اس علم سے نہیں روکا گیا ہے جو ان لوگوں (اہلِ کتاب) سے سوالات کرنے کی وجہ سے تم تک پہنچا ہے؟"[5] ان دونوں خبروں میں اس دقیق اور تہ نشین رجحان کی وضاحت مل جاتی ہے جو اس عہد کے مورخوں میں پایا جاتا تھا۔ اور یہ اسرائیلیات کے سلسلے میں ابن عباس کے نقطۂ نظر کا اثر تھا۔

---

[1] تذکرۃ الحفاظ ۱/۱۷۴۔ النووی/۳۱۳ - تہذیب التہذیب ۴/۳۳۸ - [2] تذکرۃ الحفاظ ۱/۳۳۱۔
[3] تذکرۃ الحفاظ ۱/۳۶۹۔ [4] طبقات ابن سعد ۷، قسم ۱/۱۶۱ - [5] المذاہب الاسلامیہ/۷۷۔

مختلف کتابوں میں ابن عباس سے روایت کیے ہوئے جدا اقوال ملتے ہیں، اگر انھیں جمع کرکے ان سے منسوب تفسیر کے ساتھ مقابلہ کیا جائے تو اس سے بہت فائدہ ہوگا، اس طرح ہم یہ دیکھ سکتے ہیں کہ اس عالم کے اقوال میں کہاں تک تناقض پیدا ہوگیا ہے، اور اگر زیادہ صحیح لفظوں میں کہا جائے تو یہ کہ تلامذہ ابن عباس کے کے اقوال میں کہاں کہاں تناقض ملتا ہے۔ اور کیا ان سب متناقض روایتوں کا ایک ہی شخص سے صدور سمجھ میں آنے والی بات ہے؟ نیز یہ کہ ان کے طلبہ کی تعداد کتنی تھی اور ان کے مدارج فہم و ادراک میں کیا فرق تھا؟

مصر میں ایک تفسیر تھی۔ جسے تفسیر ابن عباس سمجھا گیا ہے۔ اسے علی بن طلحہ الہاشمی نے روایت کیا، اور اس سے الطبری نے اخذ کیا، کہا جاتا ہے کہ یہ سب سے زیادہ سچی روایت ہے۔[1] اس کے باوجود یہ بات مشتبہ ہی ہے کہ علی بن طلحہ نے خود ابن عباس کی خدمت میں حاضر ہوکر اس کی سماعت کی تھی یا نہیں۔

اسنادِ صحابہ | اس حصے کی بحث ختم کرتے ہوئے ضروری ہے کہ ہم کچھ ان صحابہ کے بارے میں بھی کہیں جن کے اقوال تاریخ طبری میں وارد ہوئے ہیں، یعنی: ابوذر الغفاری (متوفی ۳۲ھ یا ۳۳ھ) عبداللہ بن مسعود (متوفی ۳۲ھ یا ۳۳ھ)[2] سلمان الفارسی (متوفی ۳۵ھ یا ۳۶ھ)[3] ابوھریرہ (متوفی ۵۷ھ یا ۵۸ھ)[4] جابر بن عبداللہ (متوفی ۷۸ھ) انس بن مالک (متوفی ۹۰ھ یا ۹۱ھ)[5]

---

[1] المذاہب الاسلامیہ/۷۷۔ [2] عیون الاخبار/۳۷۳ (طبع بروکلمان) طبقات ابن سعد ۳/۱۰۵ وبعد (طبع سخاؤ) نیز مقدمہ/ xv - ابن ہشام ۱/۲۷۰، ۳۳۶، ۳۴۸، ۳۸۷، ۳۸۹، ۲/۱۲۵، ۲۷۶، ۳۲۸، ۴/۱۷۹ (طبع محمد محی الدین عبدالحمید)۔ انسائکلوپیڈیا آف اسلام ۲/۴۰۳۔ [3] طبقات ابن سعد ج ۴ قسم ۱/ ۵۳ وبعد۔ کتاب اللمع (طبع نکلسن) ۱۳۴ - الطبری (طبع دی خوے) فہرست اسد الغابہ ۲/۳۲۸ ابن ہشام/۱۳۶ وبعد (طبع وستنفلڈ) انسائیکلوپیڈیا ۴/۱۱۶ CLEMENT HUART: SELMAN DU FARS IN MELANGES H DERENBOURG PARIS (1909) P 297 SPRENGER: DAS LEBEN UND DIE LEHRE DES MOHAMMAD VOL 3 PP LXXXIII, GOLDZIHER: ABH. ZUR ARABI PHILOLOGIE VOL I P 49 ZDMG I. 487. WENSINCK: HAND WÖRTER BUCH DES ISLAM, LEIDEN (1941) P. 18 [4] کتاب الاشتقاق لابن درید/۲۹۵۔ انسائیکلوپیڈیا ۱/۹۳ [5] طبقات [illegible] ج ۴ قسم ۱۱ میزان الاعتدال ۱/۱۴۵ - تذکرۃ الحفاظ ۱/۴۰ گولڈ تسیہر: تحقیقات المستشرقین ۲/۱۰

البتہ خلفائے راشدین کی صرف چند روایات ہیں، ان میں بھی سب سے زیادہ حضرت علی بن ابی طالب کی روایات ہیں جو الطبری نے اپنے شیخ هناد بن السری سے اخذ کی ہیں، جن کا ذکر اوپر گذر چکا ہے، وہ (هناد) ابو الاحوص سلام بن سلیم الکوفی[1] سے روایت کرتے ہیں جو حدیث کے کوفی مدرسہ کے ممتاز علماء میں شمار ہوتے ہیں[2]۔ انھوں نے کوفے کے کچھ محدثوں سے سماعت کی تھی مثلاً: خلف بن هشام، ابی بکر بن ابی شیبہ، عثمان بن ابی شیبہ، وغیرہ، ان لوگوں سے الطبری نے اور اسی طبقے کے دوسرے مورخوں نے اخذ کیا ہے۔ ابو الاحوص نے علماء کی ایک جماعت سے مثلاً: زیاد بن علاقہ، منصور بن المعتمر[3] (متوفی ۱۳۲ھ) آدم بن علی، سماک بن حرب وغیرہ سے بھی روایت کی ہے۔ سماک بن حرب کی سند عرعرہ کے طریق سے علیؓ بن ابی طالب تک پہنچتی ہے[4]۔

حضرت علیؓ بن ابی طالب کے اقوال بصرہ میں بھی خوب رائج تھے کیوں کہ حضرت علیؓ وہاں ایک مدت تک رہے۔ اور اپنے ہم خیال لوگوں کی ایک جماعت وہاں چھوڑ گئے، جن لوگوں سے الطبری نے حضرت علیؓ کے اخبار اپنے زمانۂ قیام بصرہ میں حاصل کیے اُن میں دو حضرات اہلِ بصرہ میں بطور محدث بہت مشہور ہیں یعنی: ابن بشار اور ابن المثنی۔

ابن بشار ابن بشار کا پورا نام محمد بن بشار بن عثمان العبدی البصری (متوفی ۲۵۲ھ) ہے یہ بندار کے نام سے بھی مشہور ہیں۔ انھیں اخبار کا اچھا علم تھا، مختلف علاقوں سے محدثین ان کے پاس سماعت کرنے آتے تھے اور ابن المثنی، محمد بن المثنی ابو موسیٰ العنزی البصری[5] (متوفی ۲۵۲ھ) ہیں۔ ان دونوں کی احادیث، جو الطبری نے نقل کی ہیں۔ انھوں نے مؤمل سے روایت کی ہیں۔ مؤمل کی سند سفیان بن عیینہ الکوفی سے ملتی ہے وہ ابو اسحق السبیعی، عمرو بن عبداللہ الہمدانی الکوفی سے اخذ کرتا ہے جو کوفے کے مشہور محدث تھے، انھوں نے تین سو شیوخ سے روایت کی ہے اور صحابہ کی ایک جماعت کے بھی راوی ہیں۔

---

[1] تذکرۃ الحفاظ ۱/۲۴۲ (سنہ ۹۰ھ اور سنہ ۹۳ھ کے مابین وفات ہوئی) البلاذری/۳۸۱ (طبع دی خوے)
المعارف لابن قتیبہ/۱۰۷ (طبع وستنفلڈ) ابن الاثیر: اسد الغابہ ۱/۱۲۷ (طبع قاہرہ ۱۲۸۶ھ) انسائیکلوپیڈیا۔
۳۴۶/۱ - گولڈزیہر ۲/۳۲ - ویفسنک/۵۱- [2] تذکرۃ الحفاظ ۱/۲۳۰-
[3] تذکرۃ الحفاظ ۱/۱۴۲ - [4] الطبری ۱/۱۲۸- [5] تذکرۃ الحفاظ ۲/۸۹ - الطبری ۱/۱۲۹-

السبیعی | ابواسحٰق السبیعی صرف محدث ہی نہیں تھے بلکہ خود اپنے عہد کے بہت سے احداثِ سیاسی میں شریک رہے تھے۔ چنانچہ وہ اُس لشکر میں بھی شامل تھے جو معاویہ نے روم سے جنگ کے لئے بھیجا تھا بظاہر ان کے معاویہ سے بہت اچھے تعلقات تھے۔ یہ حضرت علی بن ابی طالب اور حضرت عبداللہ بن مسعود کی احادیث کے سب سے زیادہ جاننے والے تھے اور اُن چار میں سے ایک تھے جو اس زمانے میں روایتِ حدیث میں مشہور و معروف تھے یعنی: الزہری، قتادہ، الاعمش اور ابواسحٰق۔ ان چاروں میں سے ہر ایک کسی نہ کسی شعبے میں دوسرے پر فوقیت رکھتا ہے۔ چنانچہ قتادہ اختلاف کے سب سے زیادہ جاننے والے تھے، الزہری اسناد کے، ابواسحٰق حدیث علی وابن مسعود کے اور الاعمش ان سب باتوں کے[1]

ایک سند اور بھی ہے جو الطبری سے حضرت علیؓ تک پہنچتی ہے۔ یعنی اس کے شیخ الزعفرانی کی[2] سند۔ جو بغداد کے رہنے والے تھے۔ ان کا نام ابو علی الحسن بن محمد بن الصباح (متوفی ۲۶۰ھ) ہے یہ دارالخلافہ (بغداد) کے فقہاء میں سے تھے اور اصل میں عراق کے نبطی تھے۔ یہ امام شافعی کے ساتھ رہتے تھے اور اُن کے لائق ترین شاگرد تھے۔ کتابوں کا بھی وسیع مطالعہ کرتے تھے اور جو کچھ امام شافعی اپنے حلقۂ درس میں املا کراتے تھے اس کی سماعت کرتے تھے، ان کے شیوخ میں ابن ابی عدی بھی ہیں جن کی سند: "شعبہ عن ابی اسحٰق السبیعی عن عبدالرحمٰن بن دانیل عن علی بن ابی طالب"[3] ملتی ہے۔ اس آیت کی تفسیر میں "و ان کان مکرھم لتزول منه الجبال" جو خبر ان سے روایت ہوئی ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اہلِ کتاب کے قصص کی قبیل سے ہے اور شاید اسے ابن دانیل (دانیال) نے وضع کیا ہو، کیونکہ غالب قرینہ ہے کہ وہ خود یا ان کے والد دانیال اہلِ کتاب میں سے تھے۔

عبداللہ بن مسعود جو قرآن کے جید عالم اور صحابی تھے، اور جنھوں نے خود بھی قرآن کو جمع کرکے مرتب کیا تھا۔ ان کے اقوال الطبری تک اپنے شیخ موسیٰ بن ھارون بغدادی الحمال[4] (متوفی ۲۹۴ھ) کے

---

[1] تذکرۃ الحفاظ ۱/ ۱۰۸۔ [2] تذکرۃ الحفاظ ۲/ ۹۷۔ [3] الطبری ۱۴۹/۱۳ "دانیال" [4] تذکرۃ الحفاظ ۲/ ۲۱۷ (نیز الطبری فہرست الاسماء)

طرق سے پہنچے ہیں جو یوں ہے: "عن عمرو بن حماد عن اسباط عن السدی عن مرۃ الہمدانی معروف بہ مرۃ الخیر (متوفی حدود ۷۶ھ) [1] عن ابن مسعود۔" مرۃ کا شمار عابد وزاہد مفسرین میں ہوتا ہے، اسی لئے ان کی تفسیر میں وہ جھلک تھی جس نے زاہدانہ تفاسیر کو تصوف کے خیالات، قصص وحکایات اور خوفِ خدا (ترہیب) کے رنگ میں رنگ دیا تھا۔ ان کی سند حضرت ابوبکر، عمر، ابوذر اور ابوموسیٰ الاشعری سے ملتی ہے۔[2]

یہاں تک ہم نے اُن مآخذ سے بحث کی ہے جن سے الطبری نے زمانۂ ماقبل اسلام کی تاریخ لکھنے میں استمداد کی ہے، اب ہم دوسرے حصے میں اُن مآخذ کی چھان بین کریں گے جو اہلِ فارس کی تاریخ کے سلسلے میں الطبری نے استعمال کیے تھے۔

---

[1] تذکرۃ الحفاظ ۱/۶۳۔ [2] تذکرۃ الحفاظ ۱/۶۳۔ الطبری ۱/۱۵۶، ۲۳۷، ۲۲۳۔

علومِ اسلامیہ کی ایک انسائیکلوپیڈیا (قسط سوم بسلسلۂ معارف)

۱۹۸- الدرایۃ فی تخریج احادیث الہدایۃ
(حبیب الرحمٰن اعظمی) ۲/۶۶

۱۹۹- رومی قانون اور اسلامی قانون کے تعلقات پر چند ملاحظات (نال لینو اطالوی)۔
ترجمہ ومقدمہ: محمد حمید اللہ) ۱/۷۱

۲۰۰- فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر (اور مآخذ)
(محمد تقی امینی)
۲/۸۱؛ ۲/۸۳-۶؛ ۲/۸۴-۶؛ ۱/۸۵، ۲، ۳، ۵، ۶
—— صدر دار العلوم معینیہ اجمیر

۲۰۱- اجتہاد (محمد تقی امینی) ۵/۸۵، ۶؛ ۱/۸۶، ۲، ۶

۲۰۲- اجتہاد (مصطفیٰ احمد زرقاء:
ترجمہ: ضیاء الدین اصلاحی) ۶/۸۶

۲۰۳- اجتہاد (ابوزہرہ — ترجمہ: ضیاء الدین اصلاحی) ۳/۸۷

۲۰۴- اسلامی قانون اور عرف وعادت
(حافظ مجیب اللہ ندوی) ۳/۸۶، ۴؛ ۱/۸۷، ۲

۲۰۵- تجدد پسند مسلمان اور پرسنل لا میں تبدیلی ۶/۹۱

۲۰۶- چھاگلا اور مسلم پرسنل لا ۲/۹۳
—— چھاگلا وفاداری کا ثبوت دے رہے ہیں۔

۲۰۷- مسلم پرسنل لا میں ترمیم کا منصوبہ احتجاج پر حکومت نے واپس لے لیا ۲/۹۲
—— اب ندوہ میں علی میاں کی نگرانی میں کام شروع۔ کمیٹی بن رہی ہے۔

۲۰۸- ندوہ میں مجلس تحقیقات شرعیہ قائم
محمد تقی امینی کا تقرر۔ ۶/۹۲

۲۰۹- شریعت کے بنیادی مآخذ (مصطفیٰ احمد زرقاء
ترجمہ: حافظ مجیب اللہ ندوی) ۲/۹۲، ۳

۲۱۰- شریعت کے ضمنی مآخذ (مجیب اللہ ندوی) ۴/۹۲

۲۱۱- علم فقہ کا نیا باب: فرق اضافہ کے فقہی مسائل
(عبد السلام ندوی) ۳/۸

۲۱۲- شراب نجس نہیں — کیا اسپرٹ
(سلیمان — شذرہ) ۳/۱۱

۲۱۳- الوراثۃ فی الاسلام
(اسلم جیراجپوری کی کتاب پر ابوالحسنات ندوی کا تبصرہ) ۱/۱۲

۲۱۴- تحریم سود اور اس کے علل واسباب
(عبد السلام ندوی) ۶/۱۳؛ ۱/۱۴-۳
—— گویا علی گڑھ سے شائع ہونے والے لٹریچر کے رد میں۔

۲۱۵- مسئلہ انتقال جائداد بنام اشخاص غیر مولود ۱/۱۴-۴

۲۱۶- کیا عورتوں کے لئے سونے کا زیور پہننا جائز ہے۔ ۱۱/۱

۲۱۷- فتاویٰ ابن تیمیہ (ابوالحسنات ندوی) ۲/۱۴-۴

۲۳۵- تصادمِ قوانین کا اسلامی تصور اور عمل
(حمید اللہ) ۱/۵۷

۲۳۶- اسلام اور حرمت ربوٰ
انور اقبال قریشی کی کتاب پر طویل تبصرہ
(سید سلیمان) ۱/۵۶

۲۳۷- شریعتِ اسلام اور موجودہ ہندستان میں کاشتکاروں کے حقوق (سید سلیمان) ۴/۴۸
—— تین چار علماء کے فتاویٰ نقل کئے ہیں اور اس طرح مسئلہ چھیڑا ہے۔

۲۳۸- شریعتِ اسلامی اور موجودہ کاشتکاروں کے حقوق (عبدالصمد رحمانی) ۵/۴۹، ۶

۲۳۹- کیا متفقہ اسلامی احکام کو بھی اجتہاد کے ذریعہ بدلا جا سکتا ہے۔
(مجیب اللہ ندوی) ۵/۷۹، ۶؛ - ۱/۸۰-۴
—— کیا کتاب وسنت، فقہ اور خلفائے راشدین کے فیصلوں سے اس کا ثبوت ملتا ہے۔

۲۴۰- اسلامی قانونِ وراثت کی خصوصیات۔
(محمد عبدالرزاق خاں، ناگپور) ۱/۳۴

۲۴۱- مولانا ابوبکر جونپوری کے کتب خانہ میں ایک مخطوطہ
(شذرہ) ۳/۱۱ (صدر یار جنگ) ۴/۱۱
—— فارسی میں شرح محمدی پر اختیار نامی کتاب جو ۱۲۱۲ھ میں "سلامت علی خاں ملازم عدالت بنارس نے حاکمِ عدل مسٹر جان نیف بہادر صلابت جنگ کے لئے لکھی کہ مقدمات میں کام آئے۔"

۲۴۲- اغلبیوں کا عدالتی نظام (سید ریاست علی ندوی) ۶/۳۲

۲۴۳- فقہ اسلامی کے مذاہبِ اربعہ پر ایک اجمالی نظر
(احمد تیمور پاشا- ترجمہ: ریاست علی ندوی) ۱۸/۱-۳

۲۴۴- شرعِ اسلامی اور قدیم رومن لا (حفیظ اللہ) ۱/۱۹

۲۴۵- ایک مسلمان خاتون کی اردو فقہی تالیف
(تمکین کاظمی) ۴/۲۲
—— توشہ عاقبت، قلمی، مصنفہ، منور بیگم، منظوم، ۱۲۷۳ھ

۲۴۶- مسلمانانِ ہند کا نظامِ شرعی: بازگوبا نگِ پریشاں مزنم
(سید سلیمان) ۶/۲۴

۲۴۷- ضابطہ تحفظِ حقوقِ زوجین: سرکار بھوپال کا ایک عظیم الشان کارنامہ (سید سلیمان) ۳/۲۹
—— یہی کام سارے علمائے ہند کو کرنا چاہئے۔

۲۴۸- کمسنی کی شادی کے انسداد کا بل
(شذرہ) ۱/۲۲؛ ۵/۲۴
—— مولانا محمد علی قادیانی کا مضمون اس کی حمایت میں اور سید سلیمان کا شذرہ مخالفت میں۔

۲۴۹- حضرت عائشہؓ کی عمر ان کے نکاح کے وقت
(سید سلیمان) ۱/۲۳

——— کمسنی کی شادی کے مباحثہ کے سلسلہ میں۔

۲۵۰- سنّت (سید سلیمان) ۲/۲۴؛ ۱/۲۶

۲۵۱- بیسویں صدی میں قانونِ اسلامی کی اہمیت
(آصف فیضی) ۵/۹۴

۲۵۲- فسادِ زمانہ اور عمومی بلوی
(مجیب اللہ ندوی) ۲/۹۴-۳

۲۵۳- امام ابو یوسف اور ان کے فقہی وقانونی کارنامے
(ترجمہ - ضیاء الدین اصلاحی) ۵/۹۵

۲۵۴- عبادت (ابو الاعلیٰ مودودی:
"مصنف الجہاد فی الاسلام" ۱/۳۰، ۲

۲۵۵- اوقاتِ نماز اور حضرت ابن عباس پر الزامات
کا جواب (شاہ معین الدین ندوی) ۵/۲۸

——— ہم صفحہ کا مضمون بجواب 'نگار'، 'حق گو'

۲۵۶- ایامِ صیام (چودھری غلام احمد پرویز) ۶/۲۸

——— 'حق گو' کی تحقیق ایک غیر مولوی کی نظر میں

۲۵۷- ایامِ صیام پر نظرِ ثانی (سید سلیمان) ۱/۲۹

——— پرویز کی تعریف اور مقبول احمد پر
سب وشتم کے بعد مضمون شروع

۲۵۸- لندن میں نمازِ ظہر اور عصر کے اوقات
(قاضی عبدالرحمٰن چٹیالہ) ۲/۲۹

——— بجواب 'نگار'

۲۵۹- نصابِ زکوٰۃ (چودھری غلام احمد پرویز) ۳/۲۹

——— بجواب 'حق گو'

۲۶۰- مسلمانوں کا نظامِ شرعی ۶/۲۲

(۵) تصوّف

۲۶۱- کیمیائے سعادت - حجۃ الاسلام امام غزالی
کے ادبی مقام ومرتبہ کا مطالعہ
(انیل پرشاد جلیل) ۵/۸۹

۲۶۲- جہادِ اعظم کی تیاری:
مصنفہ صوفی نذیر احمد پر تبصرہ
(میر ولی الدین) ۴/۹۱

۲۶۳ تبصرہ پر تبصرہ (صوفی نذیر احمد) ۱/۹۲

۲۶۴- "داروئے جاں" (میر ولی الدین) ۱/۷۷

۲۶۵- حضرت شاہ عیسیٰ جند اللہ
(شیخ فرید جبلپوری) ۳/۷۵

۲۶۶- مراتبِ انسانی (میر ولی الدین) ۶/۷۸

۲۶۷- حضرت نصیر الدین چراغ دہلی
(صباح الدین) ۴/۶۲، ۵

۲۶۸- ملفوظات حضرت شیخ وجیہ الدین گجراتی
(غلام مصطفیٰ خان - کراچی) ۶/۶۵

۲۶۹- اسلامی فکر میں وحدت الوجود کا نظریہ
(حافظ غلام مرتضیٰ) ۳/۸۵ ؛ ۱/۸۶

۲۷۰- اسلامی فکر میں وحدت الوجود کا نظریہ
(عبدالحی چشتی) ۱/۸۶، ۲، ۴

۲۷۱- بہار کے صوفیائے کرام
(سید شمیم احمد - ڈھاکہ) ۵/۹۲، ۶

۲۷۲- مناقب الاصفیاء (سید شمیم احمد) ۳/۹۴

۲۷۳- " " " (یکے از خاکپائے فردوسیاں
بہار شریف) ۴/۹۶
——— شمیم احمد کے مضمون پر سخت تنقید

۲۷۴- دینور اور مشائخ دینور (حبیب الرحمٰن اعظمی) ۴/۹۶
——— شمیم احمد کے مضمون کے سلسلہ میں

۲۷۵- مولانا نور ترک دانشمند اور قرامطہ
(حافظ غلام مرتضیٰ) ۴/۹۵

۲۷۶- ملفوظاتِ خواجگانِ چشت (صباح الدین) ۹-۴/۹۴

۲۷۷- غزالی یا غزّالی (قاضی احمد میاں اختر) ۶/۲۳

۲۷۸- قصہ بکاؤلی اور مسائل تصوف
(عبدالماجد بی، اے) ۱/۶

۲۷۹- معرفت (صادق علی) ۸/۳

۲۸۰- وحدت وجود (گنگا ناتھ جھا) ۱/۴
——— ترجمہ از ہندستان ریویو

۲۸۱- بے خوف زندگی (میر ولی الدین) ۲/۶۵

۲۸۲- مدارجِ سلوک (") ۶/۸۰ ؛ ۴/۸۳ ؛ ۱/۸۴، ۲

۲۸۳- صحت / مراقبوں کے ذریعے (میر ولی الدین) ۱/۵۸

۲۸۴- قوتِ ایمانیہ اور ظہورِ غیب (") ۵/۶۸

۲۸۵- رفعِ حزن وخوف (") ۲/۵۸

۲۸۶- بیماری اور اُس کا روحانی علاج (") ۲/۷۱

۲۸۷- وفورِ رزق (") ۴/۵۸

۲۸۸- قرآن اور فلسفہ (") ۶/۶۰

۲۸۹- جواہر الاسرار میں کبیر کی بات چیت ...
(سید سلیمان) ۳/۴۳
——— اگر یہ انتساب صحیح ہے تو کبیر کی
اُردو کا اہم نمونہ۔

۲۹۰- اسلامی عقیدہ کے مطابق بچوں کے پیدائشی
احوال کا اختلاف - کیا خلقی معذورین کی پیدائش
انصافِ الٰہی کے خلاف ہے۔ (سید سلیمان) ۳/۵۶

۲۹۱- دونوں جہان کی بادشاہی (") ۳/۴۸

۲۹۲- اسلامی تصوف کا نظری اور عملی پہلو
(گوپی چند نارنگ) ۴/۷۹

۲۹۳- تصوف کی تجدید و اصلاح (عبدالسلام ندوی) ۳/۴۱
——— جن لوگوں نے کی ہے اُن کا تذکرہ کیا گیا ہے۔

۶ فلسفہ و کلام

۳۵۴- نظام اور اس کا فلسفہ (——) ۱/۱۰

۳۵۵- تصورات کلیہ ("عباری") ۱/۱۰-۱۲

۳۵۶- موسسات تمدن (") ۱/۱۰

۳۵۷- اشتراکیت اور فوضویت یعنی سوشلزم اور انارکزم (عبدالسلام ندوی) ۱/۱۲

۳۵۸- الکندی اور اس کا فلسفہ (ابوالنصر سید احمد بھوپالی) ۱۱/۳

۳۵۹- نظریۂ اضافیت (نصیر احمد بھوپال)... ؛ ۱۱/۴

۳۶۰- روسو کے ایک رسالے کا ترجمہ: مقدمہ (ظفر حسین خاں) ۱۱/۵

۳۶۱- مبادی فلسفۂ اخلاق (از جناب آزاد) ۱۱/۵ ؛ ۱۲/۵

۳۶۲- نیٹشے کا فلسفۂ اخلاق (سید مظفر الدین ندوی)...

۳۶۳- سلسلۂ مکالمات برکلے (عبدالماجد) ۳/۶

۳۶۴- مسئلۂ ارتقا اور حکمائے اسلام (عبدالماجد) ۷/۵، ۶

۳۶۵- فلسفۂ اجتماع مصنفہ عبدالماجد پر ایک نظر (معتقد ولی الرحمٰن) ۸/۵

۳۶۶- ابن باجہ اور اس کا فلسفہ (یونس فرنگی محلی) ۸/۵

۳۶۷- ابن الطفیل اور اس کا فلسفہ (ایضاً) ۹/۱

۳۶۸- فلسفۂ تمدن اسلام؛ فرائض تمدن؛ سیاست مدن (عبدالباسط بچھرایونی) ۱۶/۱۲؛ ۱۶/۳؛ ۱۶/۵؛ ۱۶/۶

۳۶۹- ہستی باری عز اسمہ پر ایک اجمالی نظر (محمد یوسف سلیم خاں بی اے شادانی بریلوی) $\frac{16}{14}$/...

۳۷۰- افادیت اور خارجیت، ضمیریت اور تصوریت۔ (الف دین، سیالکوٹ) ۱۶/۵

۳۷۱- فلسفۂ لیبان (عبدالسلام ندوی) ۲/۶؛ ۳/۴-۴

۳۷۲- مکالمات برکلے (عبدالماجد) ۲/۵-۹

۳۷۳- مذہب اور عقلیات (عبدالباری ندوی) ۴/۳

۳۷۴- روح، مادہ اور ایتھر (ماخوذ) ۴/۱

۳۷۵- حقیقت علم (محمد یونس فرنگی محلی)... ؛ ۶/۳

۳۷۶- ماہیت مادہ (عبدالباری ندوی) ۶/۳

۳۷۷- سیرت کا مولد (تلخیص) ۴۲/۱، ۲

۳۷۸- دنیائے فلسفہ ۴۱/۱-۲

—— کون کون فلسفی مر گیا کیا کیا رجحانات چل رہے ہیں۔

۳۷۹- ایسا غوجی (ایم اے حنیظ) ۴۱/۵

—— فن منطق کا رسالہ عربی مؤلفہ اثیر الدین ابہری م ۶۶۳ھ۔

۳۸۰ - نطشے (ایف، ایس، شملر۔ مترجمہ :
معتضد ولی الرحمٰن) ۳۸/۳، ۴

۳۸۱ - بقائے انسان کے خلاف دو معروضہ
اعتراضوں کے جواب
(خواجہ عبدالحمید) ۴۳/۴، ۵

۳۸۲ - ہمارے علم کی حقیقت (سید عبدالباری) ۴۴/۲، ۳

۳۸۳ - افلاطون (خواجہ عبدالحمید) ۴۴/۴۸/۵، ۶

۳۸۴ - علیت اور انسانی آزادی: انیسویں صدی
کا ڈراؤنا خواب (معتضد ولی الرحمٰن) ۴۸/۱

۳۸۵ - داستان آفرینش (سید نواب علی) ۱/۲، ۳

۳۸۶ - تشکیک سے مذہب کی تائید ہوتی ہے یا
مخالفت (عبدالماجد) ۱/۴

۳۸۷ - فنِ مطالعہ (صاحبزادہ ظفر حسین خاں) ۱/۵، ۶
—— اہم مضمون

۳۸۸ - یورپ کا فلسفۂ اخلاق (عبدالماجد) ۱/۶

۳۸۹ - فلسفۂ طبیعی کے حیرت انگیز اکتشافات
(سعید انصاری) ۱/۶

۳۹۰ - قاضی مبارک اور ان کی شرح سلّم
(مفتی محمد رضا انصاری) ۹۳/۳

۳۹۱ - ایضاً (حافظ غلام مرتضیٰ) ۹۳/۱
—— انصاری پر تنقید۔

۳۹۲ - اشاعرہ اور فلسفۂ یونان (مرزا محمد یوسف) ۷۷/۳

۳۹۳ - حیات پر ایک نظر (عبدالباقی کلکتہ) ۷۷/۵

۳۹۴ - شوپنہار اور اس کا فلسفہ (صفدر علی) ۷۸/۲

۳۹۵ - اسلام میں جانوروں پر شفقت کی تعلیم
(عبدالسلام ندوی) ۷۰/۳

۳۹۶ - علم کلام کا آغاز (شبیر احمد خاں غوری) ۸۳/۲

۳۹۷ - ابن تیمیہ اور مسئلہ کلیات
(مرزا محمد یوسف) ۸۵/۳-۵
—— محمد حنیف کے مضمون مطبوعہ "ثقافت"
کے ذیل میں۔

۳۹۸ - البیرونی کی یادگار جلد پر ایک نظر
(شبیر احمد خاں غوری) ۸۶/۲-۵

۳۹۹ - فارابی (میر ولی الدین) ۷۲/۲-۴

۴۰۰ - ابن باجۃ الاندلسی
(صغیر حسن معصومی) ۷۳/۲، ۳

۴۰۱ - ارتقائے انسان کا ایک نیا زاویۂ نگاہ
(خواجہ عبدالرشید) ۷۳/۴

۴۰۲ - تصور وقت (عزیز حسن مراد آبادی) ۶۹/۶

۴۰۳ - روحانی دنیا (عبدالماجد، پٹنہ) ۶۹/۳، ۴

۴۰۴ - مآل و مشیت (ظفر حسین خاں) ۶۹/۲

۴۰۵ - یونانی فلسفہ کے تاریخی مآخذ (عبدالسلام ندوی) ۶۹/۲-۴

۴۰۶ - کندی اور اس کا فلسفہ (میر ولی الدین) ۶/۴۱

۴۰۷ - رسل کا فلسفہ اس کی تصنیفات کی روشنی میں
(سی، ای، ایم، جوڈ - خلاصہ ترجمہ:
وقار عظیم) ۲/۳۵

۴۰۸ - گرین کا سیاسی فلسفہ
(سید صباح الدین عبد الرحمٰن بی اے) ۳/۳۵

۴۰۹ - عقلیت کا نقطۂ نظر (تلخیص) ۱/۳۴

۴۱۰ - حیاتِ مابعد (ضامن حسین نقوی) ۲/۳۴
—— حیات، ماہیتِ حیات، مقصدِ حیات۔

۴۱۱ - جان لاک کا فلسفہ (سید منظور احمد) ۶/۳۴

۴۱۲ - جدید کلام قدیم زبان میں
(مناظر احسن گیلانی) ۱/۳۶، ۶
—— محمد احسن گیلانی کی کتاب
مصنفہ ۱۲۶۶ھ جو بہار کی قدیم نثر کا ایک
نمونہ بھی ہے۔

۴۱۳ - فلسفۂ اشراق اور اسلام
(عبد السلام ندوی) ۱/۵۴، ۲

۴۱۴ - زندگی میں غم کیوں ہے (میر ولی الدین) ۱/۵۳

۴۱۵ - تصحیح فکر (") ۴/۵۳

۴۱۶ - لفظ اللہ کے معنی اور اسم اعظم کا تخیل
(اختر حسین نظامی - سلیمان ندوی) ۵/۵۳

۴۱۷ - کتاب "درۃ التاج لغرۃ الدباج" اور اس کے
مصنف علامہ قطب الدین شیرازی
(ریاست علی ندوی) ۳/۵۳ ؟ /۰۰۰

۴۱۸ - فلسفہ کا حاصل (عبد الباری) ۱/۴۱
—— "بس انسان کی کمزوری اور کوڑ چشمی
کا تماشا ہے"

۴۱۹ - ایک جدید فلسفۂ اخلاق، انقلاب الامم پر
(عبد السلام ندوی) ۹/۱

۴۲۰ - حقیقت و مجاز (شیخ ابراہیم عبد القادر مازنی
ترجمہ: ابو الجلال ندوی) ۱۳/۱۴/۱

۴۲۱ - اسلامی فلسفہ قرونِ وسطیٰ کے اندلس میں
(پی جی، برج، کلکتہ - ترجمہ: قاضی احمد میاں اختر)
۱/۱۶

۴۲۲ - امام غزالی کا فلسفۂ اخلاق
(عبد السلام ندوی) ۳/۱۸

۴۲۳ - امام غزالی اور حکمائے یورپ
(سید ریاست علی ندوی) ۲/۲۲

۴۲۴ - فنِ منطق کی مختصر تاریخ (سید النساء) ۱/۶، ۸؛ ۲/۲

۴۲۵ - اسلام اور تکمیلِ اخلاق (عبد السلام ندوی) ۵/۳۱

۴۲۶ - نیطشے اور تمدنیات (ابو ظفر ندوی) ۴/۱۴

۴۲۷ - نیطشے، علمائے اسلام اور فلسفۂ اخلاق
(ابو ظفر ندوی) ۱/۱۸

—— (باقی آئندہ)

ادبیات

غزل

جناب الم مظفر نگری

ساقی ہے میکدہ ہے شرابِ کہن نہیں — اب کیا پئیں کہ جلوۂ توبہ شکن نہیں

نیرنگیِ مجاز کا یہ بھی ہے اک فریب — پروازِ رنگ و بو ہے بہارِ چمن نہیں

کانٹوں کی سادگی میں بھی لاکھوں بناؤ ہیں — کچھ گل ہی صحنِ باغ میں گل پیرہن نہیں

جلووں سے بزمِ طور کے کیا واسطہ ہمیں — کیا دل کا داغ شمعِ سرِ انجمن نہیں

جھکتی ہے اس لئے درِ دل پر جبینِ شوق — دل بھی ہے کعبہ بُتکدۂ برہمن نہیں

مایوسیوں کی ظلمتیں چھائی ہیں ہر طرف — غربت کی شام ہے مری صبحِ وطن نہیں

دیر و حرم ہوں دشت و چمن ہوں کہ بزمِ دوست — دل کو سکوں کہیں ترے چرخِ کہن نہیں

کرتا ہے خیر مقدمِ فصلِ بہار کون ؟ — کوئی چمن میں واقفِ رسمِ کہن نہیں

اک موجِ شعلہ پر یہ پتنگوں کا اضطراب — رقصِ خودیِ عشق ہے دیوانہ پن نہیں

گرمِ سفر رہوں نہ کیوں میں راہِ عشق میں — منزل نہیں کہیں، میرا کوئی وطن نہیں

در پردہ دیکھتا ہوں مگر دیکھتا تو ہوں — جلوہ ہے کونسا جو ترا پیرہن نہیں

ہیں اشکِ خوں سے تیلیاں رشکِ بہارِ گل — کہتا ہے کون میرے قفس میں چمن نہیں

پنہاں حقیقتیں ہیں پسِ پردۂ مجاز — بُت آشنا ابھی نگہِ برہمن نہیں

باقی نہیں کہیں اثرِ دعوتِ خلیلؑ — بت گر تو ہر طرف ہیں کوئی بُت شکن نہیں

ناکامیِ وفا سے نہ مایوس ہو الم
ہے مژدۂ بہار شکستِ چمن نہیں

تبصرے

ارمغانِ سلیمان تقطیع کلاں، ضخامت ۱۱۲ صفحات، کتابت وطباعت اعلیٰ، قیمت تین روپیہ۔
پتہ: ۱۰۹ عالمگیر روڈ شرف آباد - کراچی۔

علامہ ابن خلدون نے لکھا ہے جو شخص جس درجہ کا عالم اور محقق ہوتا ہے اتنا ہی کم درجہ کا شاعر ہوتا ہے۔ اور یہ بالکل صحیح بھی ہے۔ کیونکہ شعر کی صفت ہے " احسنه اکذبه " اور ایک عالم اور محقق "کذب بیانی" کے میدان میں سرپٹ نہیں دوڑ سکتا۔ لیکن ہر کلیہ کے لئے کچھ مستثنیات ہوتے ہیں چنانچہ اس کے لئے بھی ہیں۔ اور مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ اسی قسم کے مستثنیات میں سے تھے، سید صاحب نے شعر و ادب کے جس ماحول میں تربیت پائی تھی اور طبیعت میں جو شوخی اور رنگینی تھی وہ اگرچہ عالمانہ سنجیدگی اور وقار کے نیچے دب گئی۔ مگر فنا نہیں ہوئی تھی، اسی بنا پر علمی مشاغل کے ساتھ لکھنوی انداز میں کبھی کبھی شعر گوئی کا مشغلہ بھی جاری رہا۔ پھر میدانِ طریقت و معرفت میں قدم رکھنے کے بعد اس ذوق پر حقیقت پرستی کی آب و تاب چڑھی تو یہی شرابِ ناب اب دو آتشہ بن گئی۔ زیرِ تبصرہ کتاب جو مولانا کا مجموعۂ کلام ہے ان دونوں ادوار کے کلام پر مشتمل ہے۔ فنی حیثیت سے اس کا مرتبہ خواہ کچھ ہی ہو۔ بہرحال اس حیثیت سے قابلِ مطالعہ ہے کہ عہدِ حاضر کے ایک نہایت بلند پایہ محقق مصنف اور عالم و عارف کا منظوم کلام ہے، جس میں عشق و محبت کا درد و کرب بھی ہے اور قلب و روح کا سوز و گداز بھی، عرفانِ نظر بھی ہے اور نورِ ایقان و ایمان بھی! شروع میں سید صاحب کے مریدِ خاص غلام محمد صاحب کا مقدمہ اور درمیان میں کہیں کہیں تشریحی نوٹ بھی مفید ہیں۔

حضرتِ اکبر کے شب و روز از محمد رحیم صاحب دہلوی، تقطیع خورد، ضخامت ۲۷۶ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت پانچ روپیہ:

پتہ: مکتبۂ رضیہ جناح ہاؤس لارنس روڈ۔ کراچی - ۳-

لائق مرتب جو متعدد کتابوں کے مصنف اور اُردو زبان کے شگفتہ نگار صاحبِ قلم ہیں۔ انھوں نے اس کتاب میں حضرت اکبر الٰہ آبادی کے خطوط اور تحریروں سے بتقیدِ سن و تاریخ مرحوم کے حالات، اور افکار و نظریات اس خوبصورتی سے مرتب اور یکجا کر دئے ہیں کہ گویا حضرتِ اکبر نے اپنا روزنامچہ خود اپنے قلم سے لکھا ہے۔ اس طرح موصوف نے ایک عظیم شاعر اور مفکر کی کہانی خود اُس کی اپنی زبانی سنائی ہے اور اُس پر اپنی طرف سے ایک لفظ کا اضافہ نہیں کیا ہے، البتہ کہیں کہیں کسی نام یا واقعہ کی تشریح حاشیہ میں کر دی ہے!

حضرتِ اکبر کا فقرہ فقرہ پند و موعظت اور علم و حکمت کا گنجینہ ہوتا ہے۔ پھر پوری زندگی میں اُن پر کیا کیا حوادث نازل ہوئے اور اُن کے دل و دماغ نے اُن سے کیا اثر لیا؟ اِس روزنامچہ سے اس پر روشنی پڑتی ہے اس بنا پر تاریخی، سوانحی اور ادبی ہر حیثیت سے اس کتاب کا مطالعہ دلچسپ بھی ہوگا اور مفید بھی!

امام ابوحنیفہؒ کی تدوینِ فقہ اسلامی، از ڈاکٹر محمد حمید اللہ۔ تقطیع کلاں۔ ضخامت ۶۲ صفحات، ٹائپ جلی۔ قیمت ۸؍

پتہ: حبیب اینڈ کمپنی ۶۷۷ اسٹیشن روڈ۔ کیٹل منڈی، حیدر آباد دکن - ۱

یہ ڈاکٹر صاحب کا وہ مشہور و معروف مقالہ ہے جو متعدد بار چھپ چکا اور اربابِ علم میں مقبول ہو چکا ہے اسے فاضل مصنف کی نظرِ ثانی اور کچھ مزید اضافوں کے ساتھ از سرِ نو بڑے اہتمام سے شائع کیا گیا ہے۔

چنانچہ "اسلامی فقہ پر رومن لا کا اثر" کے زیرِ عنوان موصوف کا ایک وقیع مقالہ عرصہ ہوا معارف میں شائع ہوا تھا کلاً یا جزاً اُس کو بھی اس میں شامل کر لیا گیا ہے، موجودہ زمانہ میں جبکہ تدوینِ فقہ جدید کا غلغلہ پورے عالمِ اسلام میں بلند ہے۔ اس رسالہ کا مطالعہ از بس مفید اور بصیرت افروز ثابت ہوگا۔

دمشق، اسلامی ثقافت کا گہوارہ از جناب محمد رضوان صاحب علوی۔ تقطیع متوسط۔
ضخامت ۳۰۸ صفحات، کتابت وطباعت بہتر، قیمت چار روپیہ۔
پتہ: مکتبۂ قرآنستان، ۶۰ مولوی گنج۔ لکھنؤ۔

اس کتاب میں جیسا کہ عنوان سے ظاہر ہے۔ عہدِ بنی اُمیّہ میں علم وفن اور تہذیب وثقافت کو جو ترقی ہوئی اُس کا ذکر کیا گیا ہے، چنانچہ خلفار کی عام زندگی، اُن کے مشاغل، سماجی طبقات، علوم وفنون، اقتصادی اور صنعتی حالات، فرق اسلامیہ اور اچھے بُرے رسوم، ان سب پر کلام کیا گیا ہے۔ لیکن تحریر میں نوجوان مولف نے مؤرخ کے قلم کے بجائے ایک داستان سرا کی زبان استعمال کی ہے۔ اور غالباً اسی وجہ سے مآخذ کی فہرست میں ۹۵ پچانوے کتابوں کا نام درج کرنے کے باوجود متنِ کتاب میں کہیں کسی کتاب کا حوالہ بقیدِ جلد وصفحہ دینے کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی۔ پھر تصیح کا اہتمام بھی نہیں کیا گیا۔ جگہ جگہ کتابوں کے اور اشخاص کے نام غلط درج ہو گئے ہیں۔

تاہم اس کتاب کو پڑھ کر عہدِ بنی امیہ کے تہذیبی اور ثقافتی کارناموں کا ایک خاکہ نظر کے سامنے یکجائی طور پر آجاتا اور ساتھ ہی خلافت پر ایک سرسری نظر پڑجاتی ہے۔ اور ایک کتاب کا یہ فائدہ کچھ کم نہیں ہے۔

صیانۃ الحدیث حصۂ اوّل، مرتبۂ مولانا عبدالرؤوف رحمانی۔ جھنڈانگری۔ تقطیع خورد
ضخامت ۳۲۸ صفحات، کتابت وطباعت متوسط درجہ کی۔ قیمت دو روپے پچاس پیسے
پتہ: معرفت قاضی تبارک اللہ، ڈاکخانہ رامدت گنج ضلع بستی (یوپی)

فتنۂ انکارِ حدیث کے استیصال اور منکرینِ حدیث کے ابطال و رد میں ہند و پاک میں بہت اچھی اچھی اور سیر حاصل کتابیں لکھی جاچکی ہیں اور اُن کا سلسلہ اب تک جاری ہے، چنانچہ یہ کتاب بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے، اس کتاب میں فاضل مصنف نے منکرینِ حدیث کے وارد کردہ شکوک وشبہات اور بیجا اعتراضات کا پردہ چاک کرکے احادیث کی کتابت اور اُن کی تدوین وترتیب صحابۂ کرام کی جلالتِ شان۔ محدثین کے حالات وسوانح اور اُن کے کارناموں اور اصولِ جرح وتعدیل پر

اطمینان بخش کلام کیا اور جو کچھ لکھا ہے حوالہ کے ساتھ مدلل لکھا ہے اس لئے اثبات حدیث کے اُردو لٹریچر میں یہ کتاب ایک اچھا اور قابلِ قدر اضافہ ہے۔

الہامِ سحر: از جناب آرزو سہارنپوری۔ تقطیع خورد۔ ضخامت ۲۰۰ صفحات، کتابت و طباعت اعلیٰ، قیمت مجلد پانچ روپیہ۔

پتہ: نمبر ۷۷۔ جی، ٹی۔ روڈ فلیٹ نمبر ۵ ڈاک خانہ سلکیہ۔ ہاوڑہ (مغربی بنگال)

جناب آرزو سہارنپوری اُردو کے کہنہ مشق اور پختہ گو شاعر ہیں، بہ نسبت نظم کے غزل سے زیادہ مناسبت ہے۔ لیکن خیالات میں بلندی اور صفائی ہے۔ موصوف کے کلام میں حسن وعشق اور ہجر و وصال کے مضامین کے ساتھ معرفتِ نفس اور عرفانِ روح کا ایسا حسین امتزاج پایا جاتا ہے کہ آپ کی غزلیں عراقی اور عرفی کی غزلوں کا اُردو ایڈیشن معلوم ہوتی ہیں۔ اور ظاہر ہے اُردو زبان کے ایک شاعر کے لئے یہ بات کچھ کم قابلِ فخر نہیں ہے۔ امید ہے اربابِ ذوق اس کے مطالعہ سے شادکام ہوں گے۔

تاریخ اسلام کا مکمل کورس

تاریخ اسلام کا یہ سلسلہ جو تاریخ ملت کے نام سے مشہور ہے اور مقبول عوام و خواص ہو چکا ہے۔ مختلف خصوصیتوں کے لحاظ سے نہایت ممتاز ہے۔ زبان کی سلاست، ترتیب کی دل نشینی اور جامعیت اس کی ایسی خصوصیتیں ہیں جو آپ کو اس سلسلہ کی دوسری کتابوں میں نہیں ملیں گی۔ خلفاء اور سلاطین کی شخصی زندگی کے سبق آموز واقعات کو اس میں اہتمام کے ساتھ اُجاگر کیا گیا ہے۔ اس کتاب کے مطالعہ کے بعد تاریخ اسلام کے تمام ضروری اور مستند حالات سامنے آجاتے ہیں۔

اسکولوں اور کالجوں کے نصاب میں داخل ہونے کے لائق کتاب

جلد اوّل نبی عربی ایک روپیہ آٹھ آنے — جلد ششم خلافت عباسیہ (حصہ دوم) چار روپے بارہ آنے
جلد دوم خلافت راشدہ تین روپے آٹھ آنے — جلد ہفتم تاریخ مصر تین روپے چار آنے
جلد سوم خلافت بنی اُمیہ تین روپے آٹھ آنے — جلد ہشتم خلافت عثمانیہ تین روپے چار آنے
جلد چہارم خلافت ہسپانیہ دو روپے — جلد نہم تاریخ صقلیہ ایک روپیہ بارہ آنے
جلد پنجم خلافت عباسیہ (حصہ اوّل) تین روپے بارہ آنے — جلد دہم سلاطین ہند تین روپے آٹھ آنے
جلد یازدہم سلاطین ہند دوم تین روپے آٹھ آنے

قیمت مکمل سیٹ غیر مجلد اکتیس روپے آٹھ آنے مجلد چونتیس روپے

مکتبہ برہان جامع مسجد دہلی-۶

egistered No. D. 183 NOVEMBER 1966

بُرہان

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی، مذہبی اور ادبی ماہنامہ

"برہان" کا شمار اوّل درجے کے علمی، مذہبی اور ادبی رسالوں میں ہوتا ہے اس کے گلدستے میں نفیس اور بہترین مضمونوں کے پھول بڑے سلیقے سے سجائے جاتے ہیں۔ نونہالانِ قوم کی ذہنی تربیت کا قالب درست کرنے میں "برہان" کی قلم کاریوں کا بہت بڑا دخل ہے۔ اسکے مقالات سنجیدگی، متانت اور زورِ قلم کا لاجواب نمونہ ہوتے ہیں۔ اگر آپ مذہب و تاریخ کی قدیم حقیقتوں کو علم و تحقیق کی جدید روشنی میں دیکھنا چاہتے ہیں تو ہم آپسے برہان کے مطالعے کی سفارش کرتے ہیں، یہ علمی اور تحقیقی ماہنامہ اکیس سال سے پابندیِ وقت کے ساتھ اس طرح شائع ہوتا ہے کہ آج تک ایک دن کی تاخیر نہیں ہوئی۔

"برہان" کے مطالعہ سے آپ کو "ندوۃ المصنفین" اور اُس کی مطبوعات کی تفصیل بھی معلوم ہوتی رہے گی، آپ اگر اس ادارے کے حلقۂ معاونین میں شامل ہوجائیں گے تو برہان کے علاوہ اُس کی مطبوعات بھی آپ کی خدمت میں پیش کی جائیں گی۔

صرف "برہان" کی سالانہ قیمت چھ روپے۔ دُوسرے مُلکوں سے گیارہ شلنگ

حلقہ معاونین کی کم سے کم سالانہ فیس تیس روپے

مزید تفصیل دفتر سے معلوم کیجئے

برہان آفس اُردو بازار جامع مسجد دہلی

حکیم مولوی محمد ظفر احمد پرنٹر و پبلشر نے الجمعیۃ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان دہلی سے شائع کیا

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتبہ

سعید احمد اکبرآبادی

برہان

جلد ۵۷ | شعبان سنہ ۱۳۸۶ھ مطابق دسمبر سنہ ۱۹۶۶ء | شمارہ ۶

فہرستِ مضامین

نوٹ:۔ ۱۰ اکتوبر سنہ ۶۶ء کے مسلسل ہندسوں میں ۱۹۹ کے بعد ۲۰۰ کی جگہ سہوِ کتابت سے ۳۰۰ درج ہوگئے ہیں لہٰذا اکتوبر و نومبر کے ہندسے قارئین کرام درست فرمالیں تاکہ فہرستِ مضامین سے تطابق میں زحمت نہ ہو۔ (منیجر)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

آج کل اسلامی پیکٹ یعنی اتحادِ اسلامی کا جس کے محرک شاہ فیصل ہیں بڑا غلغلہ ہے، اور ہر ملک خواہ چھوٹا ہو یا بڑا، مسلم ہو یا غیر مسلم اس سے دل چسپی لے رہا ہے۔ لیکن افسوس ہے، مسلمانوں کا کوئی معاملہ اور اُن کی کوئی تحریک اختلاف و انشقاق کے بغیر نہیں ہوتی۔ چنانچہ اس تحریک کا حشر بھی یہی ہوا ہے اور اس کی وجہ سے خود عرب ممالک میں باہمی تفریق و مخالفت اس درجہ پیدا ہو گئی ہے کہ مخالفت مخالفت نہیں رہی بلکہ نہایت شدید قسم کی عداوت ہو گئی ہے دونوں طرف کے اخبارات اور اس سلسلہ میں جو لٹریچر دھڑا دھڑ شائع ہو رہا ہے اسے دیکھیے۔ بہتان طرازی اور الزام تراشی تحقیر و تنقیص اور ہجو و مذمت کا وہ کونسا دقیقہ ہے جو کسی جانب اُٹھا رکھا گیا ہو، یہ صورتِ حال حد درجہ افسوسناک ہے اور تشویش انگیز بھی۔ لیکن جیسا کہ عام طور پر ہوتا ہے اس معاملہ میں بھی اختلاف کی اصل وجہ یہ ہے کہ موضوعِ زیرِ بحث پر معروضی نقطۂ نظر سے غور و فکر کر کے اُس کا صحیح تجزیہ نہیں کیا گیا! اس بنا پر جو گفتگو ہو رہی ہے وہ گول مول ہو رہی ہے۔

سب سے پہلے سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اسلامی اتحاد سے مراد کیا ہے؟ یعنی یہ اتحاد مذہبی ہے یا سیاسی؟ اگر مذہبی ہے اور اُس کا مطلب یہ ہے کہ دنیا کے سب مسلمان خواہ وہ عرب ہوں یا عجم سب ایک مذہب اور ایک شریعت کے ماننے والے ہیں۔ اس لئے جہاں تک دین کی تبلیغ و اشاعت اور مسلمانوں کی دینی زندگی کی تعمیر و تنظیم کا تعلق ہے۔ سب مسلمانوں کو ایک دوسرے کا مددگار اور معاون ہونا چاہئے تو کوئی شبہ نہیں کہ کسی مسلمان کو اس سے انکار نہیں ہو سکتا اور قرآن میں جہاں کہیں اتحاد کی تعلیم و تاکید ہے وہاں یہی اتحاد مراد ہے، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر

اقامتِ عدل و دفعِ ظلم ہر مسلمان کا فریضۂ حیات اور اس کا مشن ہے اس بنا پر اس فرض کی انجام دہی میں سب کو ایک ہونا چاہیئے، اگرچہ بدقسمتی یہ ہے کہ یہ ایک ایسا حسین خواب ہے جو عہدِ نبوت کے بعد سے آج تک پوری تاریخ اسلام میں کبھی شرمندۂ تعبیر نہیں ہوا، وہ جن کو قرآن نے شہداء علی الناس کہا تھا، دوسروں کے لئے تو شہدا کیا ہوتے خود آپس میں ایک دوسرے کے لئے بھی شہدا اور قائمین بالقسط نہ بن سکے۔ دین جو سب سے بڑا ذریعۂ اتحاد تھا اس کی تشریح و توضیح اور اس کے احکام و مسائل کی تعبیر و تفسیر ہی فتنہ و فساد، اور حرب و ضرب کا سبب بن گئی، خلیفۂ سوم کی شہادت کے بعد سے اختلاف و انشقاق کا جو دروازہ کھلا ہے، بار بار کی سرگرم و پُرجوش کوششوں کے باوجود آج تک بند نہیں ہوا۔ اور جب خیر القرون میں بند نہیں ہوا تو آج جب کہ سرتا سر دورِ فتن و عہدِ خدا فراموشی ہے، اس کے مسدود ہونے کی کیا توقع ہو سکتی ہے۔

بہرحال جہاں تک اس اتحادِ دینی و مذہبی کی اہمیت و ضرورت کا تعلق ہے اُس سے کسی زمانہ میں بھی انکار نہیں ہو سکتا۔ لیکن اس اتحاد کو برپا کرنے کے لئے آج کل کی چلی ہوئی اصطلاحات کا سہارا لے کر کسی "پیکٹ" کی ہرگز نہ کوئی ضرورت ہے اور نہ وہ مفید ہے اس کے لئے صرف سچا اور پکا مسلمان بننا کافی ہے، اور کوشش اسی بات کی ہونی چاہیے کہ مسلمان رسمی اور نام کے اسلام کے بجائے حقیقی اسلام کے پیرو ہوں، جب وہ ایسے ہوں گے تو ان میں خود بخود اتحاد و اتفاق کی اسپرٹ ہو گی اور ایک ملک کا مسلمان دوسرے ملک کے مسلمان کے ساتھ اس کے دکھ درد میں شریک ہوگا !!

لیکن اگر اس "پیکٹ" سے مراد سیاسی اتحاد ہے اور اُس کا مطلب یہ ہے کہ دنیا کے سب مسلمان ممالک ایک عہد کے ذریعہ ایک دوسرے سے اتنے قریب ہو جائیں کہ ایک ملک پر حملہ سب ملکوں پر حملہ سمجھا جائے گویا دوسرے لفظوں میں جس طرح آج کل سیٹو اور نیٹو قسم کے دوسرے معاہدے پائے جاتے ہیں اسی طرح کا ایک معاہدہ یہ بھی ہو اور اقوامِ عالم میں جو گروپ یا بلاک اب موجود ہیں اُن میں ایک اسلامک بلاک کا اور اضافہ ہو جائے تو واضح رہنا چاہیئے کہ اس قسم کا بلاک بنانا ہرگز مفید نہیں ہے اور نہ اسلامی تعلیمات کی رو سے ضروری ہے۔ ہمارے اس دعوی کے دلائل یہ ہیں:-

(۱) مسلم ممالک اگر اپنا ایک بلاک الگ بنا لیتے ہیں تو چونکہ یہ بلاک خالص مذہبی بنیاد پر ہوگا اس لئے بین الاقوامی سیاسیات میں سخت اضطراب اور کشیدگی (TENSION) کا باعث ہوگا اور مسلم ممالک کی اقتصادی، فوجی اور سیاسی پوزیشن اس درجہ اعلیٰ اور مضبوط نہیں ہے کہ یہ بلاک اس عالمی ہیجان و اضطراب کا مقابلہ کر سکے۔

(۲) سب مسلم ملکوں کی سیاست ایک نہیں ہے اور نہ ہو سکتی ہے: سعودی حکومت کی سیاست یہ ہے کہ وہ کسی کمیونسٹ

ملک کے ساتھ ڈپلومیٹک تعلقات نہیں رکھتی، لیکن اس کے برخلاف اپنے ملک کے مخصوص جغرافیائی اور سیاسی، اقتصادی حالات کے باعث کتنے مسلم ممالک ہیں جو کمیونسٹ ملکوں کے ساتھ زیادہ سے زیادہ دوستانہ تعلقات رکھنے پر مجبور ہیں یہ سیاسی اتحاد سب مسلم ملکوں میں تو کیا ہوگا؟ خود عرب ممالک میں نہیں ہے۔ تحریر فلسطین پر مقصد کے اعتبار سے سب متفق ہیں لیکن اس کی صورت کیا ہو؟ آج کل یہ سوال عرب ملکوں کے دونوں گروپ کے درمیان شدید ہیجان واختلاف کا باعث بنا ہوا ہے پس جب مسلم ممالک کی سیاست ایک نہیں ہے اور نہ ہو سکتی ہے تو بحران میں یہ پیکٹ کس طرح ہو سکتا ہے؟

(۳) اگر مسلم ممالک میں یہ پیکٹ ہوا تو دنیا کے کروڑوں مسلمان جو غیر مسلم ممالک میں رہتے ہیں وہ عالمگیر اخوت اسلامی کی برادری سے منقطع ہو جائیں گے اور اُن کی پوزیشن نہایت خراب ہو جائے گی، کیونکہ اسلامک بلاک بننے سے اس بلاک میں اور غیر مسلم ممالک میں جو کشیدگی پیدا ہوگی، غیر مسلم ملکوں کے مسلمان اُس کے تباہ کن اثرات سے ہرگز محفوظ نہیں رہ سکتے۔

(۴) ایک بلاک سے وابستہ ہو کر مسلم ممالک کی وہ انفرادی آزادی فکر و عمل برقرار نہیں رہ سکے گی جو صنعت و حرفت سائنس اور ٹکنالوجی میں ترقی کرنے اور اپنے ملک کو سیاسی اور اقتصادی اعتبار سے زیادہ سے زیادہ مضبوط اور مستحکم بنانے کے لئے ضروری ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ہر ملک نفسیاتی طور پر خود اعتمادی کے فقدان کا شکار ہو جائے گا۔

(۵) سیٹو اور سینٹو جیسے معاہدوں کا چند برسوں میں ہی جو حشر ہوا ہے وہ ہمارے سامنے ہے، جو ملک ان معاہدوں کے ذریعہ ایک دوسرے سے وابستہ اور مربوط ہیں انھیں تو کوئی خاص فائدہ ہوا نہیں اور ان کا الٹا اثر یہ ہوا کہ امنِ عالم کے امکانات میں ضعف اور اضمحلال پیدا ہو گیا۔

بہرحال یہ اسلامک پیکٹ یا الحلف الاسلامی اگر سیاسی سمجھوتہ یا سیاسی اتحاد کے قسم کی کوئی چیز ہے تو موجودہ حالات میں یہ ناممکن العمل بھی ہے اور غیر مفید بھی جو ممالک باہم دست و گریباں ہیں، انھیں چاہیئے کہ ایک جگہ بیٹھیں اور موضوعِ بحث کے تمام پہلوؤں پر وسعتِ قلب و نظر کے ساتھ گفتگو کر کے کسی ایک نتیجہ پر پہونچنے کی کوشش کریں۔

مسند احمدؒ

جناب مولانا ابوسلمہ شفیع احمد صاحب البہاری، استاذ مدرسۂ عالیہ کلکتہ

یہ احادیث کے اس مجموعہ کا نام ہے جس کو حضرت امام احمدؒ م ۲۴۱ نے تقریباً ساڑھے سات لاکھ احادیث کے ذخیرے سے انتخاب وانتقاد کر کے دنیا کے سامنے امام و معتمد اور اختلاف و تنازع کے وقت میں ملجا و مستند اور ایسا میزان بناکر پیش کیا ہے جس کے ذریعہ حدیثِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پرکھا اور جانچا جاسکتا ہے، اس دینی ذخیرہ میں جو حدیث ہے گرچہ وہ ایک ہی طریق سے ہے تو اس کی کوئی نہ کوئی اصل ہے۔

حضرت امامؒ نے اس کی جمع و ترتیب میں زمین کا چپہ چپہ چھان مارا اور اپنی پوری زندگی اس میں صرف کر دی۔
حضرت کی تحصیلِ حدیث کا زمانہ ۱۸۰ھ سے ہے اور تقریباً یہی وہ زمانہ ہے جس میں امامِ والا مقام حدیث کی جمع و ترتیب کا کام شروع کر چکے تھے۔

مسند احمدؒ جلیل القدر اور اصولِ اسلام اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کے اکثر و بیشتر حصہ پر مشتمل ہے اور ایسا دینی مجموعہ ہے جس کو وقت کے علما و حفاظ سند اور اپنے سینے سے لگاتے چلے آئے ہیں۔ آپ کے صاحبزادہ حضرت عبداللہؒ م ۲۹۰ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے پوچھا کہ آپ کتابیں مرتب کرنے کو تو ناپسند فرماتے ہیں پھر آپ نے مسند لکھنی کیوں شروع کی؟ فرمایا کہ یہ کتاب میں نے اس لئے لکھی ہے کہ اختلاف کے وقت لوگ اس کی طرف رجوع کریں۔ اور یہ کتاب ان کیلئے امام کا کام دے۔

لیکن مسند پوری ابھی نہیں ہوئی تھی کہ حضرت کے رحلت کا وقت آگیا اور کتاب کا مسودہ باقی رہ گیا اور حضرت امام کو

تبییض و ترتیب اور تنقیح و تہذیب نیز حک و فک کا موقع نہ مل سکا چنانچہ حافظ ابوالخیر شمس الدین الجزری فرماتے ہیں کہ

ان الامام احمد شرع فی جمع ھذا المسند فکتبہ	امام احمدؒ نے جب اس مسند کے جمع کرنے کا کام شروع کیا تو اسے
فی اوراق مفردۃ و فرقہ فی اجزاء متفرقۃ	الگ الگ اوراق میں لکھتے گئے اور متفرق اجزاء میں رکھا
علی ما تکون المسودۃ ثم جاء حلول	جیسا کہ مسودے کی حالت میں ہوتی ہے اور آرزو پوری
المنیۃ قبل حصول الامنیۃ فبادر	ہونے سے قبل اجل کا وقت آ پہنچا تو اپنی اولاد اور اہل بیت
باسماعہ الاولادہ و اھل بیتہ ومات	کو سنایا اور تنقیح و تہذیب سے پہلے فوت ہو گئے، اور
قبل تنقیحہ وتھذیبہ فبقی علی حالہ الخ	مسودہ اپنی حالت پر باقی رہا۔

پھر ان کے صاحبزادہ حضرت عبداللہ نے ترتیب دی لیکن ان روایات کے مشابہ و مماثل روایات کو اپنی مسموعات سے شامل کر دیا جو اغلاط و تسامح سے مملو ہے اور بعض زیادات ابوبکر قطیعی م ۳۶۸ کے ہیں جو حضرت عبداللہ سے روایت کرتے ہیں اور یہ اضافے اجزاء القطعیات کے نام سے مشہور ہیں۔ پوری مسند کے سماع کا شرف صرف آپ کے برادر زادہ حنبل بن اسحاق کو حاصل ہے وہ خود ہی فرماتے ہیں کہ جمعنا عمی یعنی الامام احمد لی ولصالح ولعبد اللہ وقرأ علینا المسند وما سمعہ منی یعنی تاما غیرنا۔

کہا جاتا ہے کہ یہ مسند اٹھارہ مسانید پر مشتمل ہے جس میں اول مسند عشرہ مبشرہ پھر ان کے بعد ان سے قریب تر لوگوں کی حدیثیں لائی گئی ہیں یہاں تک کہ یہ سلسلہ بہ ترتیب حضرات تابعین تک پہنچ جاتا ہے۔

اس وقت دنیا کے سامنے جو المسند کا متداول نسخہ ہے اس کے راوی حضرت عبداللہ بن احمد م ۲۹۰ ہیں اور ان سے ابوبکر قطیعی پھر ان کے بعد وقت کے حفاظ اور ثقات مسلسل اور خلفاً عن سلف روایت کرتے چلے آئے ہیں۔

حافظ ذہبی م ۷۴۸ فرماتے ہیں کہ اگر امام عبداللہ مسند کی ترتیب کو مہذب و منقح کر دیتے تو بہت بہتر تھا شاید اللہ تبارک و تعالیٰ اس بلند قدر مجموعہ کی خدمت کے لئے کسی اور بندے کو توفیق دے جو اس کی ترتیب کرے، اسکے رجال پر بحث کرے اور اس کی موجودہ وضع و ہیئت کو بدل دے کیونکہ یہ دیوان سامی اکثر احادیث نبوی پر مشتمل ہے اور بہت کم ایسا ہوا ہے کہ کوئی صحیح حدیث ہو اور اس میں موجود نہ ہو۔

احمد محمد شاکر نے پندرہ سال کی محنت شاقہ کے بعد مسند پر کام کر کے علماء اور مصنفین کے اوقات کو ضائع ہونے سے

بچالیا ہے اور اس امید میں ہیں کہ شاید حافظ ذہبی کی دعا ان کے حق میں قبول ہوئی ہو فجزاہ اللہ عن العلماء والمسلمین خیر الجزاء
(تفصیل آگے آتی ہے)

علامہ ابن خلدون فرماتے ہیں کہ المسند میں پچاس ہزار حدیثیں آگئی ہیں لیکن یہ اپنے خیال میں منفرد ہیں البتہ ثقہ محدثین کی رائے ہے کہ اس میں تیس[۳۰] ہزار اور بعض کے نزدیک یہ چالیس ہزار کا مجموعہ ہے جس کی تطبیق حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ و دیگر علمائے کرام نے یہ دی ہے کہ اسقاطِ مکرر کے ساتھ تیس ہزار ورنہ چالیس ہزار ہے۔ نیز محدثین کرام و فقہائے عظام کے درمیان حدیث کے واحد و متعدد ہونے میں بھی اختلاف ہے اوّل الذکر کے نزدیک صحابہ کے مختلف ہوجانے سے حدیث متعدد ہوجاتی ہے گرچہ الفاظ و معانی اور قصہ ایک ہی ہو بخلاف فقہاء کے کہ ان کے نزدیک معنی کا اعتبار ہے لفظ کا نہیں۔

حافظ ذہبی فرماتے ہیں کہ:

فلو عدّه بعض الاصحاب لافاد ولا یسهل عدّه الا بالمکرر	اگر اس کو کوئی گنتا تو فائدہ بخش ہوتا
وبالمعاد واما عده بلا مکرر فیصعب ولا ینضبط تحریر ذلك	مگر مکرر کے ساتھ گنتا تو آسان ہے البتہ
(المصعد ص ۳۳)	بغیر مکرر کے دشوار ہے اور انضباط مشکل ہے

بعضوں نے تو تمنا کی ولو وجدنا فراغا لعددناہ یعنی اگر فرصت ملتی تو ضرور گنتا۔

احمد محمد شاکر فرماتے ہیں کہ تیس ہزار سے یقیناً زائد اور چالیس ہزار سے کم ہے اور اس کی صحیح تعداد ہماری شرح کے اتمام کے بعد معلوم ہوجائے گی۔ وسیتبین عددہ الصحیح عند اتمامه ان شاء اللہ تعالیٰ۔

یہ احادیث کا ذخیرہ ۲۴ جلدوں میں اور مستنصریہ کے موقوفہ نسخہ میں ۱۹ جلدوں کے اندر سمایا ہوا ہے۔

اس میں تین سو سے زائد ثلاثیات ہیں اور حسن بن علی م ۴۴۴ھ کے تجزیہ سے جو ابوبکر قطیعی سے روایت کرتے ہیں ۱۶۲ اجزاء پر مشتمل ہے۔

بعض روایتوں میں ہے کہ جب امام اس مسند کے مسودے سے فارغ ہوئے تو اپنی تمام اولاد کو جمع کیا اور ان پر قرأت کی اور فرمایا کہ ساڑھے سات لاکھ احادیث (یعنی طرق احادیث نہ کہ متون) سے میں نے جمع کیا ہے اگر کسی حدیث میں مسلمانوں میں اختلاف ہو تو اس مسند کی طرف رجوع کرنا چاہئے اگر اس کی اصل مل گئی تو خیر ورنہ سمجھو کہ اس کی کوئی

اصل نہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اس سے حضرت کی مراد وہ احادیث ہیں جو شہرت و تواتر تک نہیں پہنچی ہیں۔ ورنہ بہت سی احادیث صحیحہ مشہورہ مسند میں نہیں ہیں یہی وجہ ہے کہ باوجود اس قدر ضخامت کے کہ چالیس ہزار احادیث کا مجموعہ ہے پھر بھی احادیث صحیحہ کی بڑی تعداد اس میں درج ہونے سے رہ گئی ہیں جو سنن اربعہ و معاجم للطبرانی میں موجود ہیں حافظ ابن کثیرؒ م ۷۷۴ فرماتے ہیں کہ :

ان الامام احمد قد فاته فی کتابه هذا	امام احمدؒ سے بہت سی احادیث ان کی اس کتاب میں آنے
مع انه لایوازیه کتاب مسند فی کثرته	سے رہ گئی ہیں (جیسے ام زرع کی حدیث) باوجودیکہ مسند
وحسن سیاقه احادیث کثیرة جدا۔	کے حسن سیاق اور کثرت احادیث میں کوئی مسند ہمسر نہیں۔

بلکہ کہا جاتا ہے کہ صحابہ کی کثیر جماعت یعنی تقریباً دو سو جن کی روایت صحیحین میں ہے مسند احمدؒ میں نہ آسکے۔ بالکل اسی کے لگ بھگ حافظ ذہبیؒ اپنا خیال اس کے قبل ظاہر فرما چکے ہیں یعنی

بہت سی احادیث تو یہ جو صحیحین و سنن و اجزاء ہیں ہیں مسند میں نہیں ہیں۔ اور حضرت امام ہمام نے تہذیب مسند اور وفات سے تقریباً ۱۳ سال قبل ہی روایت کرنی منقطع کر دی تھی یہی وجہ ہے کہ کتاب میں اشیاء مکررہ اور ایک مسند میں دوسری مسند اور ایک سند میں دوسری سند کا دخول ہے گرچہ یہ نادر ہے۔ لیکن اس کا جواب یہی دیا گیا ہے کہ اس سے مراد حضرت کی اصول احادیث ہیں اور یہ صحیح ہے اس لئے کہ کوئی حدیث ایسی ان شاء اللہ نہیں ملے گی جس کی اصل مسند میں نہ ہو اور دخول سند کے متعلق علامہ ابن جزری م ۸۳۳ فرماتے ہیں کہ:

فلا اعلمه وقع فیه - اور سچ یہ ہے کہ حضرتؒ کی وفات بھی تو تہذیب و ترتیب سے قبل ہی ہوگئی تھی۔

حافظ ابن عساکر الدمشقی م ۵۷۱ کا مختصر مگر جامع تبصرہ ہے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کی تلخیص یہاں پیش کر دی جائے۔ فرماتے ہیں کہ: ائمہ کی ایک جماعت نے اپنی اپنی احادیث مرویہ کی تدوین کی لیکن ان سب میں سب سے بڑی کتاب مسند الامام ابی عبداللہ احمد بن حنبل ہے۔ یہ نفیس کتاب ہے جس کے سماع و تحصیل کی طرف رغبت کی جاتی ہے اور اس کی طرف سفر کیا جاتا ہے، کتاب، عزت کی مالک اور حجم کبیر ہے، اہل علم کے نزدیک جانی پہچانی ہوئی ہے، احادیث کی تعداد مکررات اور ان کے صاحبزادہ حضرت عبداللہ کے الحاقی

احادیث کے سوا تیس ہزار ہے۔ حضرت امام کا مقصود اس کتاب کے جمع سے یہ ہے کہ اس کی طرف رجوع کیا جائے لیکن باوجود جلالتِ شان اور حسنِ موقع کے اس میں مقصود کا پالینا اور مطلوب کی کامیابی بغیر مشقت کے متعذر ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ سنن کے ابواب پر اس کی ترتیب نہیں ہوئی ہے اور نہ ہی حروف معجم پر مہذب ہے بلکہ رجال و نساء کے زمانے کے مسانید کا مجموعہ ہے تو اب اگر وہ حدیث بھی تلاش کرنی ہو تو بغیر ملال کے اس کا پالینا مشکل ہے۔ اس لئے کہ شامی و مدنی کے احادیث میں اختلاط ہے، کوفی و بصری کی روایات میں تمیز نہیں ہے بلکہ بعض میں رجال کی احادیث عورتوں کی احادیث سے امتزاج ہوگیا ہے اور قبائل کی مسانید اہل بلد کی مسانید کے ساتھ خلط ملط ہوگیا ہے۔ اور متن واسناد کے اتحاد کے باوجود تکرار بھی بہت زیادہ ہوگیا ہے حتیٰ کہ ایک ہی حدیث کو بغیر کسی فائدہ کے تین تین بار لایا گیا ہے۔ میرا خیال ہے کہ حضرت امامؒ کی جانب سے ایسا نہیں ہوا ہے کیونکہ حضرت کو اس علم سے حصۂ وافر ملا ہے اور اس جیسی (چھوٹی چھوٹی) باتیں حضرت سے پوشیدہ نہیں رہ سکتی ہیں (کیونکہ آپ کی شان اس سے اعلیٰ وارفع ہے) بلکہ اس کی دو وجہیں ہیں، اوّل یہ کہ حضرت کی وفات اس کی ترتیب و تہذیب سے پہلے ہی ہوگئی تھی۔ اسی خوف سے حضرت نے اہل بیت پر قرأت کی تھی، دوم یہ کہ ابوبکر بن مالک جس نے ان کی روایت حضرت عبداللہ سے کی ہے :-

كتب ابي بكر بن عبد المالك الذى رواه عن ابنه
عبد الله بن احمد غرقت فجددت له بعد غرقها
وما حققت فحصل فيه التكرار لهذين السببين
ووقع فيه الاختلاط من هاتين الجهتين انتهى

ان کی کتابیں غرق ہوگئی تھیں اور غرق کے بعد
پھر نئے سرے سے تجدید کی گئی اور تحقیق نہ ہوسکی
انہی دونوں وجہوں سے اس میں تکرار اور
اختلاط ہے۔

علامہ ابوالحسن السندی م ١١٣٩ اس کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ اس کو اچھی طرح ذہن نشین کر لیا جائے کیوں کہ تکرار واختلاط کی وجہ سے سبب بیان کرنے سے یہ بیان مستغنی کر دیتا ہے۔

تقریباً سات سو صحابہ کی تعداد مسند احمد میں اور بقول علامہ ابن الجزری علاوہ ابہام و مبہمات کے آٹھ سو صحابہ پر مسند مشتمل ہے اور عورتوں کی تعداد ایک سو سے اوپر ہے۔

حضرت الامام کے وہ شیوخ جن سے مسند میں روایت ہے دو سو تراسی ٢٨٣ ہیں اور حضرت عبداللہ کے وہ شیوخ

جن سے مسند میں روایت کیا ہے ایک سو تہتر ہیں۔

مسند میں امام نے سند و متن کے لحاظ سے بہت ہی احتیاط فرمائی ہے اور راویوں کے صدق و دیانت کا خاص لحاظ رکھا ہے اسی لئے اس مسند میں وہی حدیث جگہ پا سکی جو سند کے لحاظ سے صحیح و قوی ہے اور بہت سی احادیث سند و متن کے لحاظ سے تو ایسی ہیں جو بخاری و مسلم کے موازی ہیں اور وہ نہ صحیحین میں ہیں نہ سنن ائمہ میں بلکہ مسند کی شرط ابوداؤد کی شرط سے زیادہ قوی ہے کیوں کہ ابوداؤد کے بعض رجال سے روایت کرنے میں مسند میں اعراض کیا گیا ہے۔ حضرت کو اگر کسی حدیث کے متعلق ضعف کا شبہ ہو جاتا تو پھر اس کو قلم زد کر دینے کا حکم فرما دیتے چنانچہ مرض الموت میں بعض احادیث کے متعلق اپنے بیٹے حضرت عبداللہ سے فرمایا کہ اضرب علی هذا الحديث فانه خلاف الاحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (یعنی اس حدیث کو قلم زد کر دو کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کے خلاف ہے)

حافظ ابوموسیٰؒ فرماتے ہیں کہ ولم يخرج الا عمن ثبت عنده صدقه و ديانته دون من طعن فى امانته (یعنی حضرت کے نزدیک جس کی دیانت و صدق ثابت ہے اسی سے تخریج کرتے ہیں اور جس کی امانت میں طعن کیا گیا ہے اس سے نہیں) یہی وجہ ہے کہ حضرت برابر اس میں ترمیم و تنسیخ کیا کرتے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے (يهلك امتى هذا الحى من قريش) حضرت عبداللہ فرماتے ہیں کہ والد ماجد نے مرض الموت میں فرمایا کہ اس کو قلم زد کر دو کیونکہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول اسمعوا واطيعوا کے خلاف ہے حالانکہ اسناد صحیح ہے اس میں کسی قسم کا طعن نہیں۔ یہ حدیث سند میں متعدد طرق سے ہے اور اکثر صحیح ہے۔ یہ حدیث رقم ۷۹۱۲ پر ہے پھر مندرجہ ذیل ارقام پر بھی ہے ۷۸۵۸ - ۷۹۶۱ - ۸۰۲۰ - ۸۰۳۰ - ۸۲۸۳ - ۸۳۳۹ - ۸۸۸۸ وغیرہ۔

اسی لئے محدثین کا خیال ہے کہ حدیث ضعیف کہ در دست برابر حدیث حسن دیگر کتابہا است۔

محدثین کی ایک جماعت کہتی ہے کہ حضرت اسی حدیث کی تخریج فرماتے ہیں جو آپ کے نزدیک صحیح ہے اسی بناء پر بعضوں نے یہ کہہ دیا کہ اس مسند میں تمام احادیث صحیح ہیں۔

حافظ ابوالقاسم اسمٰعیل التیمیؒ فرماتے ہیں کہ لا يجوز ان يقال فيه السقيم بل فيه الصحيح المشهور

والحسن والغریب۔ لیکن یہ مبالغہ سے خالی نہیں کیوں کہ بعض ضعیف حدیثیں بھی اس میں آگئی ہیں البتہ احادیث موضوعہ میں اختلاف ہے۔ حافظ ابن حجر م ۸۵۲ھ نے تو تمام احادیث سے وضع کی نفی کی ہے اور کہا ہے کہ تمام ان کتابوں سے جن کے مصنفین نے احادیث کی صحت کا التزام نہیں فرمایا ہے اس لئے یہ مسند انتقاء و تحریر میں احسن و بہتر ہے اور اس مسند کی احادیث زائدہ علی الصحیحین میں الترمذی و ابوداؤد کے زائدہ علی الصحیحین سے زیادہ ضعف نہیں پایا جاتا ہے، بایں ہمہ ابن جوزی نے اپنی موضوعات میں بہت سی احادیث کو داخل کیا ہے اور محدثین نے ان کا اس بارے میں تعاقب کیا ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ اگر موضوع سے مراد یہ ہے کہ اس حدیث کا راوی کذاب و وضاع ہے تو اس طرح کی کوئی حدیث مسند میں نہیں اور اگر یہ مراد ہے کہ راوی کے سوءِ حفظ یا غلط روایت سے بعض الفاظ ایسے آگئے ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں فرمایا ہے تو یہ مسند میں کیا بلکہ سنن وغیرہ میں بھی ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ تین یا چار سے زائد اس میں کوئی ایسی حدیث نہیں جس کی اصل نہ ہو اور اس میں بھی امام کی طرف سے یہ عذر پیش کیا جا سکتا ہے کہ اسے بھی قلم زد کرنے کا آپ نے حکم دیا تھا مگر وہ سہواً چھوٹ گیا۔ اسی احتیاط کی وجہ سے امامؒ مسند میں برابر حذف و فک کرتے اور متن و اسناد دونوں میں بہت ہی اس کا خیال رکھتے۔

علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں کہ مسند احمد کی حدیث دوسری مسانید سے بہت زیادہ صحیح ہیں اور کثرت حدیث اور حسن سیاق میں تو کوئی مسند بھی اس کی ہمسری نہیں کر سکتی۔

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ مسند احمد و ابوداؤد و الطیالسی اور ان دونوں جیسی اور مسانید کو احتجاج میں اصولِ خمسہ کے ساتھ نہیں ملایا جا سکتا اس پر حافظ سیوطی فرماتے ہیں کہ مسند احمد کی تمثیل پر محدثین نے اعتراض کیا ہے کیونکہ مسند میں صحیح حدیث کی شرط ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ الدہلویؒ م ۱۱۷۶ھ نے اس کو دوسرے طبقہ میں شمار کیا ہے۔

علامہ سیوطی م ۹۱۱ فرماتے ہیں کہ مسند احمد کی ہر حدیث مقبول ہے کیونکہ اس میں ضعیف بھی حسن کے قریب ہے۔ اور اس میں ضعیف احادیث بھی متاخرین کے تصحیح کردہ احادیث سے اچھی ہیں۔

ابو موسیٰ المدینی کا بیان ہے کہ مسند احمد اصل اور قابلِ وثوق مرجع ہے اس کو بہت سی احادیث سے منتخب

کرکے امام مو معتمد اور اختلافات کی صورت میں ملجا و مستند بنا یا ہے۔

صاحب کشف الظنون کا بیان ہے کہ یہ اسلام کی بنیادی کتابوں میں سے سمجھی جاتی ہے۔

ابن خلکان فرماتے ہیں کہ اس میں ایسی حدیثیں جمع کیں جن کو جمع کرنا دوسروں کے لئے ممکن نہ تھا۔

احمد عبدالرحمن البنا ساعاتی لکھتے ہیں کہ یہ جامع کتاب ہے اور ایک مسلمان کو دنیا و آخرت میں جن چیزوں کی ضرورت ہو سکتی ہے۔ وہ سب اس میں موجود ہے۔

مسند سے مراد علی الاطلاق مسند احمد ہی ہوتا ہے، یہ بھی اس کے بڑائی کی دلیل ہے۔

حافظ ابن عساکر الدمشقیؒ فرماتے ہیں کہ مسند احمد اصل اور اعتماد و دار و مدار کی چیز ہے اور معتبر روشن کی طرح مشہور ہے۔

علامہ خلیکان کا بیان ہے کہ کتب مسانید کا درجہ سنن سے کم ہے مگر محدثین نے مسند احمد کو اس سے مستثنیٰ قرار دیا ہے۔

شیخ الامام الحافظ ابوالحسن علی بن محمد یونینی سے دریافت کیا گیا کہ کیا آپ کو صحاح ستہ یاد ہے، جواب دیا کہ یاد بھی ہے اور نہیں بھی، سوال کیا گیا کہ حضرت یہ کیسے؟ کہا کہ مجھے مسند احمد محفوظ ہے اور ما یفوت المسند من الکتب الستۃ الا قلیل (صحاح ستہ کی بہت کم حدیثیں ایسی ہیں جو مسند میں نہیں ہیں) اس طریقہ سے گویا ہم کو صحاح ستہ یاد ہے۔

مطبع حیدریہ بمبئی والوں نے ۱۳۰۸ھ میں اس کا ایک حصہ متوسط تقطیع پر ۷۸۰ صفحات یعنی آخر مسند سعید بن زید بن عمرو بن نفیل تک اور موجودہ مصری ایڈیشن کے لحاظ سے ۱۹۰ صفحات تک چھاپا تھا، اب یہ مطبوعہ نسخہ نادر الوجود بلکہ مفقود ہو کر رہ گیا ہے۔

پھر مطبع میمنیہ مصر والوں نے ۱۳۱۳ھ میں کئی بڑی بڑی جلدوں میں باریک حرفوں میں جو تقریباً تین ہزار صفحات کو احاطہ کئے ہوئے ہے چھاپا تصحیح کے لحاظ سے جید اور عمدہ ہے۔ حاشیہ پر منتخب کنز العمال بھی ہے۔

اس کا ایک اہم نسخہ خزانہ سادات وفائیہ میں ہے جس سے مقابلہ و تصحیح کیا گیا ہے۔

نیز ایک عمدہ نسخہ باریک مغربی خط کا عکسی فوٹو دار الکتب المصریہ میں ہے جو مغربی عالم و محدث السید عبدالحی الکتانی کے نسخہ سے لیا گیا ہے یہ نسخہ بہت صحیح غایت ضبط و اتقان اور نادر الخط ہے۔

مسند احمد کا ایک ٹکڑہ جو مسندِ کوفیین و مسندِ بنی ہاشم پر مشتمل ہے مکتوبہ ۶۲۱ھ بخط اندلسی واضح نقوش
میں ہے جس کا رقم ۶۴۷ ہے۔

مکتبۃ الحرم المکی میں بھی اس کے کئی نسخے ہیں۔ ایک نسخہ جس کے جزء اول پر تین مہریں ثبت ہیں۔
۷۹۶ صفحات سطر ۳۳ - حروف پاکیزہ خوش خط تصحیح شدہ و مقابلہ کیا ہوا، بہت ہی صحیح نسخہ۔ آخر میں ہے
ھذا آخر مسند ابی ھریرۃ رض۔ شروع کتاب میں فہرست ہے۔ کاتب محمد بن مصطفی آفندی الدیار بکری۔
جلد ثانی - تین مہریں اس پر بھی ثبت ہیں۔ فہرست اور تصحیح و مقابلہ کیا ہوا ہے۔ صفحات ۷۵۳ سطر ۳۵۔
جلد ثالث - اس کا پہلا صفحہ سنہرا ہے، حروف پاکیزہ ۵۴۴ صفحات سطر ۳۵
دوسرا نسخہ وقف مرحوم صالح آفندی عطرجی مدرس الحرم الشریف - جلد اول ۹۷۸ صفحات سطر ۳۴
جدید الخط یعنی ۱۲۸۹ھ کا لکھا ہوا۔ کاتب عبدالواحد بن السید اسماعیل السطا الحلبی۔

اس کے نسخے یورپ و آستانہ و ہند میں بھی پائے جاتے ہیں اور چونکہ مسند حضرت عبداللہ کا ترتیب
دیا ہوا اور اختلاط و اغلاط سے مملو ہے۔ اس لئے حفاظ و متقنین نے ترتیب و تبویب و نیز کچھ دوسرے کام یعنی
شرح و اختصار بھی کیا ہے جس کا مختصر اجمال درج ذیل ہے۔

اصفہان کے بعض محدث نے اسے ابواب پر مرتب کیا لیکن آن نسخہ دیدہ نہ شد۔

حافظ ناصر الدین بن زریق نے اس کی تہذیب و ترتیب ابواب پر کی لیکن دمشق کے حادثۂ تیموریہ میں یہ نسخہ
بھی مفقود ہو گیا۔

حافظ ابوبکر محمد بن عبداللہ المحب الصامت نے اس مسند کو حروف معجم صرف اسمائے مقلین کو مرتب کیا
اس طرح رواۃ کو بھی کتب اطراف کی ترتیب کے مطابق کر دیا اور اس میں انھوں نے بہت مشقت اٹھائی۔

الہدی والسنن فی احادیث المسانید والسنن المعروف بجامع المسانید - حافظ عماد الدین ابن کثیر م ۷۷۴
نے اس مرتب نسخہ کو اس کے مؤلف ابن المحب الصامت سے حاصل کیا اور اس میں کتب ستہ نیز مسند البزار،
مسند ابویعلیٰ[1] اور ابن ابی شیبہ کی احادیث زائد کیں اور نہایت محنت و جانفشانی سے ابواب پر مرتب کیا۔

---

[1] معجم ابن ابی شیبہ کی جگہ معجم الطبرانی الکبیر ہے ۱۲ ابوسلمہ۔

اس طرح یہ دنیا میں حدیث کا بے نظیر اور کامل ترین مجموعہ بن گیا۔ البتہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی بعض مسانید اس کتاب میں شامل نہ ہو سکیں اور پایۂ تکمیل تک پہنچنے سے قبل ہی مرتب کی بصارت زائل ہو گئی، اور اس کے بعد ہی جوارِ رحمت الٰہی میں پہنچ گئے انا للہ وانا الیہ راجعون۔

کہا جاتا ہے کہ ان کی تمام تصانیف میں سب سے زیادہ نافع یہی کتاب ہے۔

اس کا ایک قلمی نسخہ دارالکتب پبلک لائبریری احمد ماہر پارک قاہرہ میں ہے۔

اس کا الجزء الاول جس کی ابتداء اوّل کتاب اور انتہاء ربیعۃ بن عباد الدیلی کی مرویات پر ہوتی ہے۔

یہ اس نسخہ سے منقول ہے جو ۸۳۰ھ کا مکتوب ہے۔

الجزء الثانی ابتداء ربیعۃ بن عثمان التیمی اور انتہا عبد الاعلیٰ بن عدی پر ہوتی ہے۔ منقول از مکتوبہ ۸۳۰ھ

الجزء الثالث، ابتداء ترجمہ عبد اللہ بن جحش الاسدی اور انتہا غیلان بن سلمۃ الثقفی منقول از نسخہ مکتوبہ ۸۳۰ھ۔

الجزء الرابع ابتداء ترجمہ فاتک بن عمرو الخطمی اور انتہاء احادیث ابی سفیان منقول از نسخہ مکتوبہ ۸۳۰ھ

الجزء الخامس، ابتداء ترجمہ ابی سلمۃ عن ابی امامۃ اور انتہا عبد اللہ بن عمیرۃ، آٹھویں صدی کا لکھا ہوا۔

ان سب کا رقم ۱۸۴ حدیث ہے۔

دوسرے نسخہ کا ایک جزء مکتوبہ ۸۹۰ھ ابتداء جعفر بن عیاض المدنی اور انتہا آخر مسند ابوہریرہ رضی اللہ عنہ۔ آخر سے ناقص۔ پبلک لائبریری احمد ماہر پارک قاہرہ۔

ایک دوسرا جزء آٹھویں صدی کا لکھا ہوا۔ ابتدا مسند النساء الصحابیات اور انتہا حدیث حمید بن حمید۔ دارالکتب رقم ۱۸۴ حدیث۔

عبد اللہ بن احمد م ۲۹۰ نے مسند پر زوائد لکھی جو حجم میں اس کے ربع کے برابر اور دس ہزار احادیث پر مشتمل ہے۔

شیخ احمد بن سالم البصری المکی م ۱۱۳۴ھ نے مسند احمد کی جلدیں جو منتشر تھیں ان کو مختلف مقامات سے یکجا کر کے ان کی تصحیح کی ان کے یہ معمر ہی دو نسخے تھے جن کی نقلیں اطراف دنیا میں پھیلیں۔

شیخ ابوالحسن سندھی ثم ۱۱۳۹ھ۔ مسند احمد بن حنبل کی جو ۶ ضخیم جلدوں میں ہے اور جس کی کسی نے ابتک شرح نہیں لکھی تھی، انھوں نے پچاس جزء میں اس کی شرح لکھی۔ اس کا ایک عمدہ قلمی کامل نسخہ مدینہ منورہ کے کتب خانہ میں ہے۔ صفحہ اول مذہب اور پھول پتیوں سے مزین ہے۔ اوراق ۴۷۳۔ سطر ۲۳ تقطیع بڑی۔ سنہ کتابت ۱۲۴۲ھ۔ کتبہا بیدہ السید عبدالوہاب بن السید عمرو الملوی الصعیدی المالکی ثم المدنی۔ رقم ۱۱۴۔

فرماتے ہیں کہ مسند امام ہمام احمد بن حنبل پر یہ لطیف تعلیق ہے جس میں صرف انہی باتوں پر اقتصار کیا گیا ہے جس کی قاری و مدرس کو ضرورت ہوتی ہے یعنی ضبط الفاظ، ایضاح غریب، بیان اعراب وغیرہا۔ پہلے تبرکاً مختصر طور پر چند جملوں میں حضرت کے سوانح ہیں پھر کتاب کا مقام اور اس کی حیثیت کو واضح کیا گیا ہے۔

الشیخ الامام سراج الدین المعروف بابن الملقن م ۸۰۵ھ نے اس کا اختصار کیا۔

الدرر المنتقدین مسند احمد، شیخ زین الدین عمر بن احمد الشماع الحلبی نے اس نام سے مسند کا اختصار کیا۔

ابو عمر محمد بن عبدالواحد المعروف بہ غلام ثعلب م ۳۴۵ھ نے اس کی غریب کو جمع کیا۔

غایۃ المقصد فی زوائد احمد۔ علامہ نورالدین الہیثمی م ۸۰۷ھ نے اپنے شیخ حافظ ابوالفضل العراقی م ۸۰۶ھ کے اشارے سے مسند احمد سے زوائد صحاح ستہ کو جمع کر کے ابواب پر مرتب کیا اس کام میں ان کے شیخ رحؒ نے بھی انکی اعانت کی اور قیمتی مشورے دیئے۔ جب تسوید سے فراغت ہوئی تو شیخ نے خود ان کے لئے ایک نسخہ لکھا۔ اس کے متعلق مشہور ہے کہ وھو کبیر الفائدۃ۔ اس کا ایک نسخہ مکتوبہ ۱۱۲۵ھ بخط تعلیق رد کی مدینہ میں ہے رقم ۳۲۳ (مدینۃ المحققہ بطو بعنبو سرائے) شروع کا ایک صفحہ ناقص۔

خصائص المسند۔ للحافظ ابوموسیٰ المدینی م ۵۸۱ھ موضوع نام سے ظاہر ہے۔ بقامت کہتر بقیمت بہتر۔ کا مصداق۔

عقود الزبرجد للسیوطی۔ یہ مختصر تعلیق ہے جس میں اعراب سے بحث ہے۔

المصعد الاحمد فی ختم مسند الامام احمد۔ للحافظ شمس الدین الجزری امام القرأت م ۸۳۳ھ

ان دونوں کتابوں کا نسخہ مکتوبہ ۸۹۵ھ بخط عبدالمنعم بن علی مصر میں موجود تھا۔ جس کو مطبع سعادۃ مصر والوں نے طبع کرا کر شائع کیا۔ احمد شاکر نے ان دونوں کو "طلائع الکتاب" کے زیر عنوان اپنی مرتب کردہ مسند کے قبل

کو کر شائع کیا۔

المدخل الی المسند لابی عبداللہ الاسدی۔ خود ہی فرماتے ہیں قد افردت لذلک (تعداد احادیث مسند وغیرہ) کتابا فی جزء واحد۔ وسمیتہ کتاب المدخل الی المسند۔

المسند الاحمد ابن جوزی کی ایک کتاب اور مسند ہی پر ہے۔ جس کا نام المسند الاحمد ہے۔

الامتثال بمانی مسند احمد من الرجال ممن لیس فی تہذیب الکمال۔ للحافظ شمس الدین محمد بن علی بن الحسن الحسینی الدمشقی م ۷۶۵ھ۔ موضوع نام سے ظاہر ہے۔

المقصد الاحمد فی رجال مسند احمد۔ سابق الذکر پر اضافہ واستدراک ہے۔ للجزری، پھر اس کا بعض حصہ فتنہ میں ضائع ہوگیا اس لئے پھر اس کو مختصر کیا۔

دمشق کے شیخ امام ابوالحسن علی بن زکنون الحنبلی نے صحیح بخاری کی ترتیب پر اس کو مرتب کیا۔ علامہ جزریؒ فرماتے ہیں کہ جزاہ اللہ خیرا۔ واعانہ علی اکمالہ فی خیر۔

المسند المعتلی باطراف المسند الحنبلی۔ للحافظ ابن حجرؒ م ۸۵۲ھ۔ دو جلدوں میں ہے۔ اس کو اتحاف المہرہ سے علیحدہ کیا ہے (اتحاف کا ایک قلمی نسخہ مکتبہ مرادیہ آستانہ میں ہے۔)

الکلام علی الاحادیث التی تکلم فیہا بالوضع وہی فی مسند الامام احمد، اس نام سے علامہ عراقی م ۸۰۶ نے ایک رسالہ لکھا جس میں ان احادیث پر جو مسند احمد میں ہے۔ اور ان پر موضوع ہونے کا حکم لگایا گیا ہے۔ کلام کیا اس میں علامہ عراقی نے اقرار کیا کہ مسند میں صرف نو احادیث موضوع ہیں اور ان ۱۵۔ احادیث کا جن کو ابن جوزی نے موضوعات میں داخل کیا ہے ہر ایک کا مفصل جواب دیا۔

القول المسدد فی الذب عن مسند الامام احمد۔ لابن حجر العسقلانی م ۸۵۲ھ مسند کے ان ۲۴ احادیث میں سے ہر ہر حدیث پر کلام کیا ہے جس کو ابن جوزی نے موضوعات میں شمار کیا ہے، یہ رسالہ حیدرآباد میں چھپ چکا ہے۔ اور علامہ احمد عبدالرحمٰن البنا الساعاتی مسند کی تعلیق کے ضمن میں ہر موقع نقل کرتے چلے گئے ہیں جس سے یہ کتاب متفرق طور پر پوری آگئی ہے۔

ذیل القول المسدد۔ للقاضی الملک محمد صبغۃ اللہ المدراسی۔ سنہ ۱۲۸۰ھ میں اس کی تالیف سے

فراغت ہوئی۔ مطبوع ہے۔

القول المسدد للسیوطی م ۹۱۱ھ - خود ہی فرماتے ہیں کہ قد فاتہ احادیث آخر اوردہا ابن الجوزی فی الموضوعات وھی فیہ وجمعتہا فی جزء سمیتہ الذیل الممہد۔

مصر کے دو مشہور فاضل احمد محمد شاکر اور احمد عبدالرحمٰن البنا الشہیر بالساعاتی نے موجودہ وقت کے لحاظ سے اچھی خدمت کی ہے۔ یعنی اول الذکر فرماتے ہیں کہ

چونکہ مسند دریائے ناپیدا کنار ہے جس میں ہر صحابی کے احادیث کو بغیر کسی ترتیب وتہذیب جمع کردیا گیا ہے جس سے اس کی افادیت محصور ہو کر رہ گئی ہے اور وہی شخص فائدہ اٹھا سکتا ہے جو اس کا حافظ ہو لیکن اب وقت کہاں اس لئے میں اس میں مشغول ہو گیا کیوں کہ علوم حدیث کی بہترین خدمت یہ ہے کہ اس مسندِ اعظم کو لوگوں سے قریب کرنے کی خدمت کی جائے تاکہ اس کا فائدہ عام ہو اور لوگوں کے لئے مشعلِ راہ کا کام دے سکے۔

پھر اکابر محدثین وائمہ شراح ومؤلفین سب کی حالت مسند کے معاملہ میں ہماری ہی جیسی ہے یعنی کسی نے کوئی حوالہ مسند کا دیا تو بعد والے اسی کو نقل در نقل کرتے چلے گئے البتہ چند اللہ کے بندے ایسے ہیں جن کے سامنے مسند ایسی معلوم ہوتی ہے گویا ان کی آنکھوں کے سامنے ہے انہی افراد میں بلا جھجک حافظ ابن تیمیہ وحافظ ابن قیم وحافظ ابن کثیر رحمہم اللہ تعالیٰ کا نام لیا جا سکتا ہے۔

مسند کے تمام نسخوں میں ابوبکر قطیعی سے اسناد اس طرح شروع ہوتا ہے کہ حدثنا عبداللہ حدثنا ابی شارح نے اس کو حذف کر دیا ہے کہ ہر حدیث میں تحدیث امام احمد سے شروع ہو اور کسی کو یہ کہنے کا موقع نہ ہو کہ یہ قطیعی کی تالیفات سے ہے نہ کہ امام کی۔ البتہ جہاں احادیث عبداللہ یا قطیعی کے زوائد میں سے ہیں گرچہ وہ بہت ہی کم ہیں - وہاں شارح صراحۃً قال عبداللہ بن احمد یا قال ابوبکر القطیعی کہتے ہیں اسی طرح سے وہ احادیث جن کو حضرت عبداللہ نے اپنے والد کے قلم سے لکھا ہوا پایا اور سماع نہیں ہوا وہاں بھی شارح بیان کر دیتے ہیں کہ ھذا قول عبد اللہ۔

زوائد کی علامت حدثنا عبداللہ حدثنا فلاں یعنی بغیر لفظ ابی کے ہوتا ہے اور قطیعی کے زوائد کی مثال حدثنا فلاں یعنی عبداللہ اور ان کے والد کے بغیر۔ کہا جاتا ہے کہ مسند علی میں حضرت عبداللہ کے اضافے بہت

زیادہ ہیں۔

اثنائے شرح میں بعض مشکلات کا حل، دقائق کا بیان، اغلاط کی تصحیح بھی کرتے جاتے ہیں جس کی وجہ سے حلال المشکلات ہوگیا ہے۔

متونِ احادیث و اسانید کی تصحیح کتب حدیث و رجال و معاجم اللغۃ و غریب الحدیث سے کی ہے، بر حاشیہ پر طبع حلبی کے صفحہ کا نمبر خط کے اوپر اور نیچے جزو کا نمبر دیا ہے۔

مسند کی احادیث بہت مکرر ہیں، ایک ہی حدیث کو اسانید متعددہ اور الفاظ مختلفہ یا متغایرہ سے لاتے ہیں جن میں بعض مطول اور بعض مختصر ہوتی ہیں تو ہر حدیث کے نمبر کے ساتھ مکرر کذا کہہ کر حدیث سابق کا نمبر لکھ دیتے ہیں اسی طرح اگر حدیث اطول ہوتی ہے تو مطول کذا اور اگر مختصر ہوتی ہے تو مختصر کذا لکھتے ہیں۔

دو طرح کی فہرست بنائی ہے، علمی، لفظی، لفظی سے مراد اعلام وغیرہ کی فہرست ہے اور علمی فہرست سے مراد ابواب و علمی مسائل کی فہرست ہے جس کی روشنی میں مسند کے ہر حدیث کو تلاش کیا جا سکتا ہے۔

ہر حدیث پر نمبر لگائے گئے ہیں اور اسی پر فہارس کی بنیاد ہے۔ نمبر کا ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ نئے ایڈیشن کے آنے سے فہارس میں کوئی تبدیلی نہ ہوگی۔

حروفِ معجم کی ترتیب پر صحابہ کی فہرست تیار کی گئی ہے اور ان کے مسند کی ابتداء کے ساتھ ہی جزو و صفحات کا بیان و نیز ان احادیث کے نمبرات کا حوالہ دیا ہے جو ان کی روایت سے ہے خواہ ان کی مسند میں ہو یا دوسرے صحابہ کی مسند میں۔

فہرست الجرح والتعدیل یعنی ان رواۃ کی فہرست جن پر امام احمدؒ نے یا ان کے صاحبزادہ حضرت عبد اللہؒ نے کلام کیا ہے یا پھر احادیث پر کلام کرتے ہوئے جن رواۃ پر خود شارح نے کلام کیا ہے۔

ان ناموں کی فہرست جن کا ذکر متنِ حدیث میں آگیا ہے۔

ان اماکن کی فہرست جن کا ذکر متنِ حدیث میں آیا ہے۔

غریب الحدیث کی فہرست۔

لیکن مصنف کا اصل کام اور جس میں پوری محنت و جانفشانی کی ہے وہ عمل عظیم ہے جس کو فہارس علمیہ کے نام سے

موسوم کیا ہے جس کی بنیاد انھوں نے ارقام حدیث پر رکھی ہے اور جس کے لئے کتب احادیث وفقہ وسیرہ اخلاق کی تمام فہارس کو کھنگال ڈالا ہے، اور ہر حدیث کی گرچہ وہ معانی کثیرہ متعددہ، مسائل مختلفہ وابواب متنوعہ پر دال ہو ارقام کے ذریعہ نشان دہی کی ہے اور استقصا تام وحصر کامل کے ساتھ احادیث پر ارقام لگائے گئے ہیں تاکہ جس بحث کے معانی کی جستجو ہو تلاش کرلیا جائے۔ اگر ایک ہی حدیث سے مسائل متعددہ ثابت ہوتے ہوں تو ہر باب کے تحت اس حدیث کے مختلف مقامات کی نشاندہی کی جاتی ہے۔ مثلاً الطہارۃ والصلاۃ والجنائز فضل الجمعۃ ۹۱-۱۹۹-۲۰۲-۳۱۲-۳۱۹، ۳۲۰-

علامہ احمد عبدالرحمن البنا الساعاتی کی ایک شرح اور دوسرا اس پر تعلیق ہے۔

اول الذکر الفتح الربانی لترتیب مسند الامام احمد بن حنبل الشیبانی، اور دوسرے کو بلوغ الامانی من اسرار الفتح الربانی کے نام سے موسوم کیا ہے۔ الفتح الربانی اعلیٰ صحیفہ میں اور اس کے نیچے بلوغ الامانی ہے وسط میں ایک خطِ فاصل ہے۔ فرماتے ہیں کہ الفتح الربانی پر میرا یہ مختصر تعلیق ہے اس کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ اس کے اسرار و رموز و اشارات ولغات کو واضح کیا جاسکے۔ و نیز مندرجہ ذیل امور کا لحاظ کیا گیا ہے۔

(۱) تعلیق میں ہر حدیث کی سند کو بیان کیا گیا ہے کیونکہ موجودہ زمانہ میں ہمتیں پست ہوگئی ہیں، لوگ گھبرا جاتے ہیں، وقت کا تحفظ بھی ضروری ہے، اس لئے الفتح الربانی میں سند حذف کردیا گیا ہے، لیکن حفاظ و اصحاب حدیث کے نزدیک اسناد نصف علم ہے اس لئے میں نے ہر حدیث کی سند کو تعلیق میں بیان کردیا تاکہ دونوں سے فائدہ حاصل کیا جاسکے۔

(۲) غریب المتن کا حل وضبط۔ لیکن صحابہ وغیرہم (رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین) کے تراجم سے احتراز کیا گیا ہے۔ کیوں کہ باب مناقب الصحابۃ رضی اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین میں جو کتاب کا القسم السادس ہے وہاں اس پر اتنا سیر حاصل بحث موجود ہے کہ اس پر قاری کو اضافہ کی ضرورت نہیں ہوگی (انشاء اللہ تعالیٰ)

(۳) حدیث کی حالت کے بیان کے ساتھ ہی امام احمد کے علاوہ جن محدثین نے اس کی تخریج یا متاخرین حفاظ حدیث میں سے کوئی اپنی کتاب میں لایا ہے تو ان کا ذکر ان کے اسمائے کتب کے رموز کے ساتھ جیسا کہ حافظ جلال الدین السیوطیؒ کے جامع صغیر میں رموز ہے اور کبھی کبھی بوقت ضرورت رموز کے علاوہ ناموں کی تصریح ہوجاتی ہے۔

(۴) ہر وہ حدیث جس کے متعلق یہ کہوں کہ "لم اقف علیہ" تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ میں نے اپنی سعی پوری کوشش کی مگر کامیاب نہ ہو سکا اور شاید کہ یہ حدیث امام کے منفردات میں سے ہو۔

(۵) ہر باب کے آخر میں حدیث کے مستفادات و ائمہ کے اختلاف کے ساتھ شواہد و فوائد و تعمیمات کا ذکر۔

(۶) بعض مختصر حدیث اور اس کے اصل کا حوالہ۔ یعنی مسند میں طول طویل احادیث بھی ہیں جن سے احکام کثیرہ کا استخراج و استنباط کیا جاتا ہے، تو میں نے اس طویل حدیث کو اس کے الیق ابواب میں ذکر کیا ہے پھر ٹکڑے ٹکڑے کر کے اس کے حکم کے مناسب باب میں درج کیا ہے۔ اول وہلہ میں قاری کو یہ محسوس ہوگا کہ یہ حدیث کامل ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے تو اسی التباس کے ازالہ کے لئے میں نے تعلیق میں اشارہ کر دیا ہے کہ یہ فلاں حدیث جس کو بتمام فلاں باب میں ذکر کیا گیا ہے، یہ اس کا ایک ٹکڑا ہے!

"یہ مضمون زیر تالیف کتاب کا ایک حصہ ہے جو حدیث وملحقات حدیث کی کتابوں کے مختصر تعارف میں لکھا جا رہا ہے، یہی وجہ ہے کہ اس میں کسی مراجع و مصادر کا تذکرہ نہیں ہے۔" (ع)

قسط (۱۹)

احکامِ شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت

حضرت عمرؓ کے اہم فیصلے

مولانا محمد تقی صاحب امینی، ناظم دینیات، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

• گذشتہ سے پیوستہ •

مسلم گھرانوں کی نگرانی واصلاح فرماتے تھے

(۷۲) حضرت عمرؓ نے مسلم گھرانوں اور خاندانوں کو آزاد نہیں چھوڑا بلکہ اُن کا برابر جائزہ لیتے رہے، اگر ان میں تدبیر منزل کی خلاف ورزی یا کسی کی حق تلفی ہوتی دیکھی تو فوراً اس کی اصلاح فرمائی۔

مثلاً: (۱) نوجوان لڑکے اور لڑکیوں کی شادی میں تاخیر نہ ہونے دی۔

زوجوا اولادکم اذا بلغوا لا تحملوا آثامهم[1] — تمہاری اولاد جب بالغ ہو جائے تو ان کا نکاح کر دو ان کے گناہوں کا بوجھ نہ اٹھاؤ۔

(۲) حسب و نسب اور شرافت کے مصنوعی بتوں کو توڑ کر نئے معیار کی تاکید کی چنانچہ فرمایا:

حسب المرء دینه واصله عقله ومروءته خلقه[2] — مرد کا حسب اُس کا دین ہے، نسب اس کی عقل ہے اور شرافت اس کا خلق ہے۔

ایک اور روایت میں ہے:

الحسب المال[3] — حسب مال ہے۔

غالباً یہ اختلاف اشخاص کے حالات کے لحاظ سے ہے۔

---

[1] تاریخ عمر لابن الجوزی الباب الستون ص۲۰۳ [2] ایضاً ص۲۰۱ [3] ایضاً ص۲۰۲

اس معیار کی سختی کے ساتھ پابندی کرائی جیسا کہ غیر کفو میں نکاح کرانے کا واقعہ اوپر گذر چکا ہے۔

(۳) خوبصورت عورت کا بدصورت مرد کے ساتھ نکاح کرنے سے منع کیا:

لا تنکحوا المرأة الرجل القبیح الذمیم	بدصورت اور بُرے مرد سے عورت کا نکاح نہ کرو
فانهن یحببن لانفسهن ما تحبون	جو تم اپنے لئے پسند کرتے ہو وہی عورتیں اپنے لئے
لانفسکم[1]	پسند کرتی ہیں۔

(۴) مہر کی زیادتی سے روکا اور عام حالات کے لئے مہر کی ایک حد مقرر کر دی:

لا تغالوا فی مهور النساء فانها لو کانت	عورتوں کا زیادہ مہر مقرر کرو اگر اس میں دنیوی
مکرمة فی الدنیا او تقوی عند الله لکان	شرافت ہوتی یا اللہ کے نزدیک تقویٰ کی بات ہوتی
احقکم بها محمد صلی الله علیه وسلم۔[2]	تو اس کے سب سے زیادہ مستحق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تھے۔

(۵) عورتوں کے حقوق کا خاص خیال رکھا اور ان کی حق تلفی پر سخت کارروائی کا حکم دیا۔ چنانچہ ایک شخص نے اپنی عورتوں کو طلاق دے کر اپنا سب مال لڑکوں میں تقسیم کر دیا جب اس کی اطلاع حضرت عمرؓ کو پہونچی تو آپ نے فرمایا کہ عورتوں کو رجوع کرو اور مال کی تقسیم فسخ کرو ورنہ میں ان کو وارث بناؤں گا اور تمھاری قبر پر سنگساری کا حکم دوں گا۔

اولاورثهن منك ولآمرن بقبرك	میں ان کو تیرے مال کا ضرور وارث بناؤں گا اور تیری قبر پر
فیرجم کما رجم قبر ابی رغال[3]	سنگساری کا حکم دوں گا جیسا کہ ابو رغال کی قبر پر سنگساری کی گئی تھی۔

(۶) تیز زبان اور بدخلق عورت کو کفر کے بعد بدترین شئی قرار دیا۔ اسی طرح خوش خلق اور محبت کرنیوالی عورت کو ایمان کے بعد بہترین شئی فرمایا:

لن یعطی احد بعد کفر بالله شئ شرا	کوئی شخص کفر باللہ کے بعد عورت سے زیادہ
من امرأة حدیدة اللسان سیئة	بدترین شئی نہیں دیا گیا جو تیز زبان اور بدخلق ہو الخ

---

[1] تاریخ عمر لابن الجوزی الباب الستون ص۱۹۵۔ [2] ازالة الخفاء مقصد دوم کتاب النکاح ص۱۱۲

[3] " " " ص۱۹۲۔

الخلق ولم یعط عبد بعد الایمان باللّٰہ	ایمان باللہ کے بعد عورت سے زیادہ بہترین شے
شیئ خیرا من امرأۃ حسنۃ الخلق ودود ولہ[1]	نہیں دیا گیا جو خوش خلق اور محبت والی ہو۔

(۷) عورت کے مصنوعی حسن وجمال اور زیب وزینت کے جال میں پھنسنے سے روکا:

اذا تم لون المرأۃ وشعرھا فقد	جب عورت کا رنگ اور اس کے بال ٹھیک ہیں
تم حسنھا۔[2]	تو اس کا حسن پورا ہے۔

(۸) گھریلو زندگی میں مرد کے لئے زیادہ باوقار اور مُنہ بند رہنا پسند نہ کیا:

انی احب ان یکون الرجل فی	مجھے یہ بات پسند ہے کہ مرد اپنے اہل وعیال میں بچہ
اھلہ کالصبی فاذا احتیج الیہ	کے مثل رہے اور جب اس کے پاس ضرورت لائی جائے
کان رجلا۔[3]	تو وہ مرد ہو جائے۔

زندگی کی خوشگواری اور معاشرتی اصلاح کے لئے نئے قوانین کی ضرورت | گھریلو زندگی کو خوش گوار بنانے اور معاشرہ کو آلودگیوں سے پاک وصاف رکھنے کے لئے حالات وزمانہ کی رعایت سے نئے قوانین بنانے اور نئے اقدامات کرنے کی ضرورت ہوتی رہتی ہے۔ لیکن یہ قوانین واقدامات جب تک عورت کے طبعی وعضوی خصوصیات کو ملحوظ رکھ کر نہ ہوں فطرت سے ہم آہنگی پیدا کرتے ہیں اور نہ معاشرہ پر اچھا اثر ڈالتے ہیں۔

بچگی کے بعد شادی میں جلدی کرنا۔ اس کی رکاوٹوں کو دور کرنا اور حقوق کا خاص خیال وغیرہ ایسی ناگزیر ضرورتیں ہیں جن سے کوئی صالح وصحت مند معاشرہ مستغنی نہیں ہو سکتا ہے۔

جس معاشرہ میں عفت وعصمت کی کوئی قیمت نہیں ہے اور اس میں "بوائے فرینڈ" اور "گرل فرینڈ" کا سسٹم جاری ہے وہ آزاد ہے جو چاہے شادی کی عمر متاخر کرے اور جس قدر چاہے "حسن" کے بازار کو سجائے۔ لیکن اسلام جو کسی قیمت پر عفت وعصمت کا سودا کرنے کے لئے تیار نہیں ہے وہ شادی میں تاخیر گوارہ کرتا ہے اور نہ بازارِ حسن کو سجانے کا موقع فراہم کرتا ہے۔

---

[1] تاریخ عمر لابن الجوزی الباب الستون ص۱۹۱۔ [2] ایضاً ص۱۹۳۔ [3] ایضاً ص۱۹۵۔

[4] ایضاً الباب السابع والخمسون ص۱۸۱۔

جن مسلم ممالک نے شادی کی عمر مقرر کی یا اس پر پابندی لگائی انھوں نے چونکہ موجودہ خرابیوں اور مصنوعی رکاوٹوں کو دور کرنے میں کوئی قدم نہیں اٹھایا اس بناء پر ان تبدیلیوں سے حالات بد سے بدتر ہو گئے، اور مسلم معاشرہ بھی "بوائے فرینڈ" اور "گرل فرینڈ" کی لعنت میں گرفتار ہونے لگا ہے۔

خرابیوں اور رواجی رکاوٹوں کی وجہ سے بھٹی سلگ رہی ہے

ذات برادری، جہیز اور خاندان وغیرہ قسم کی کتنی رکاوٹیں ہیں جن کی وجہ سے ہزاروں شریف زادیاں یاس و حرمان کی تصویر بنی بیٹھی شادی کی عمر گذار رہی ہیں، اسی طرح آزادی، فیشن پرستی اور حسن کی نمائش وغیرہ کتنی خرابیاں ہیں جن کی وجہ سے ہوس رانی کو تقویت پہونچ رہی، اور حفاظتِ ناموس کی ہمت پست ہو رہی ہے۔

ان رکاوٹوں اور خرابیوں کی بناء پر پہلے ہی سے فساد کی آگ سلگ رہی تھی کہ ان تبدیلیوں نے "پٹرول" کا کام دے کر آگ کو بھڑکا دیا۔

"رکاوٹوں" کو فروغ دینے کے اصل مجرم مذہبی نمائندے ہیں کہ انھوں نے "کفو" کی تشریح و توضیح میں حالات و زمانہ کی رعایت نہیں کی اور خرابیوں کو فروغ دینے کی اصل مجرم حکومتیں ہیں کہ انھوں نے کوئی پابندی نہیں لگائی، اور حد بندی نہیں کی، جب تک یہ دونوں نمائندے اپنی گھریلو زندگی سے خرابیوں اور رکاوٹوں کو دور نہ کریں گے محض وعظ کہدینے اور بیان دیدینے سے کوئی نتیجہ نہیں برآمد ہو سکتا ہے۔ جیسا کہ حضرت عمرؓ کا دستور تھا:

اذا نهى الناس عن شئٍ جمع اهله	جب لوگوں کو کسی چیز سے روکتے تو اپنے گھر والوں کو جمع
فقال انى قد نهيت عن كذا وكذا وان	کر کے فرماتے کہ میں نے فلاں، فلاں چیز سے منع کیا ہے
الناس ينظرون اليكم كما ينظر الطير الى	اور لوگ تمھاری طرف ایسے ہی دیکھ رہے ہیں جیسے
اللحم فان وقعتم وقعوا وان هبتم هابوا	پرندہ گوشت کی طرف دیکھتا ہے، اگر تم بچوگے تو وہ بھی
وانى والله لا اوتى برجل وقع فيما	بچیں گے اور تم پھنسوگے تو وہ بھی پھنسیں گے، اگر تم
نهيت الناس عنه الا اضعفت له	میں سے کسی نے منع کی ہوئی باتوں کا ارتکاب کیا تو اپنے
العقوبة لمكانه منى فمن شاء منكم	تعلق کی وجہ سے خدا کی قسم میں اس کو دگنی سزا دوں گا
فليتقدم ومن شاء فليتاخر[1]	اب اختیار ہے جو چاہے آگے بڑھے اور جو چاہے پیچھے ہٹے۔

---

[1] تاریخ ابن الجوزی الباب السادس والسبعون صفحہ ۲۳۶۔

شخصیت سازی کی طرف خصوصی توجہ کی | (۸۳) حضرت عمرؓ نے "شخصیت" سازی کی طرف خصوصی توجہ کی اور نوجوانوں کو مختلف انداز سے کار آمد اور باوقار بنانے کی کوشش کی مثلاً:

(۱) تحصیلِ علم اور سمجھ پر کافی زور دیا۔

علیکم بالفقہ فی الدین وحسن العبادۃ والتفہم فی العربیۃ۔[1] | دین میں تفقہ حاصل کرو۔ حسن عبادت کے خوگر ہو اور عربیت میں سمجھ پیدا کرو۔

ایک اور موقع پر فرمایا:۔

کونوا اوعیۃ الکتاب وینابیع العلم۔[2] | کتاب کے ظرف اور علم کے سرچشمے ہو۔

(۲) فہم و دانش کو بڑائی اور سرداری کا "معیار" قرار دیا اور پست خیالات و کم ظرفی سے منع کیا۔

تفقہوا قبل ان تسودوا۔[3] | سرداری حاصل کرنے سے پہلے سمجھ حاصل کرو۔

ایک اور موقع پر فرمایا:

ان الحکمۃ لیست عن کبر السن ولکنہ عطاء من اللہ یعطیہ من یشاء فایاك ودناءۃ الامور۔[4] | "حکمت" کبر سن پر موقوف نہیں ہے وہ اللہ کا عطیہ ہے جس عمر میں جس کو چاہتا ہے عطا کرتا ہے۔ اپنے کو ادنیٰ اور چھوٹی باتوں سے بچاؤ۔

(۳) حالات و معاملات کی درستگی کو زیادہ اہمیت دی اور نماز و روزہ وغیرہ عبادات سے دھوکہ نہ کھانے کی تاکید کی۔

لا تنظروا الی صلاۃ امریٔ ولا صیامہ ولکن انظروا الی صدق حدیثہ اذا حدث والی ورعہ اذا اشفی والی امانتہ اذا ائتمن۔[5] | کسی کی نماز و روزہ کی طرف نہ دیکھو بلکہ بات کرتے وقت اس کی سچائی دیکھو، شفا پانے کے بعد اس کی پرہیزگاری دیکھو اور امانت کے وقت اس کی دیانتداری دیکھو۔

---

[1] [illegible] الباب السترون ص۱۹۶ [2] ایضاً الباب السابع والستون ص[illegible]
[3] ایضاً الباب [illegible] [4] ایضاً ص۱۸۱ [5] ایضاً ص[illegible]

(۴) دنیا کو مقصود بنانے سے منع کیا اور دوسرے جہان و آسمان پر نظر رکھنے کا حکم دیا:

لا یحزنك ان لا یجعل لك کثیر مما تحب	تمہیں یہ بات غم میں نہ ڈالے کہ دنیوی امور میں پسندیدہ
من امر دنیاك اذا کنت ذا رغبة	چیزوں کا زیادہ حصہ نہیں ملا ہے جبکہ تم کو آخرت
فی امر آخرتك۔[1]	کے امور سے رغبت ہے۔

(۵) لوگوں کے ذکر و تذکرہ میں پڑنے سے منع کیا کہ اس سے بھی شخصیت مجروح ہوتی ہے:

علیکم بذکر الله فانه شفاء وایاکم	اللہ کے ذکر کو لازم پکڑو اس میں شفاء ہے اور لوگوں
وذکر الناس فانه داء[2]	کا ذکر چھوڑو کہ اس میں بیماری ہے۔

(۶) کارکردگی و کارگزاری کو سرمایۂ حیات قرار دیا اور بیکاری کام چوری کو نہایت حقیر کر دکھلایا:

کان اذا رای فتی فاعجبه حاله سال	جب کسی جوان کو اچھی حالت میں دیکھتے تو پوچھتے کہ
عنه هل له حرفة فان قیل لا قال	کون پیشہ کرتے ہو، اگر جواب ملتا کہ کچھ نہیں کرتا ہے
سقط من عینی[3]	تو فرماتے کہ یہ میری نظر سے گر گیا۔

(۷) صفائی ستھرائی، عبادت اور خوشبو کی طرف خصوصی توجہ دلائی:

لیعجبنی الشاب الناسك نظیف	مجھے صاف ستھرا عبادت گذار اور خوشبودار
الثوب طیب الریح[4]	جوان پسند ہے۔

(۸) نوجوانوں کو چاق چوبند رہنے کا حکم دیا ضرورت سے زیادہ سنجیدہ بننے و گردن جھکا کر بیٹھنے سے منع کیا۔ چنانچہ ایک جوان کو سر جھکائے ہوئے بیٹھا دیکھ کر فرمایا:

یا هذا ارفع راسك فان الخشوع	میاں۔ سر اٹھاؤ۔ تمہارے دل میں جس قدر خشوع
لا یزید علی ما فی القلب۔[5]	ہے وہ اس طرح بیٹھنے سے زیادہ نہ ہو سکے گا۔

(۹) اپنی مضبوطی کے ساتھ لوگوں کی نکتہ چینی سے بے پرواہ رہنے کا حکم دیا:

---

[1] تاریخ عمر لابن الجوزی الباب السابع والخمسون ص۱۸۰۔ [2] ایضاً ص۱۶۹۔ [3] ایضاً الباب السبعون ص۲۰۲
[4] ایضاً ص۱۹۳۔ [5] ایضاً ص۱۹۵۔

ما انعم الله على عبد نعمة الا وجد له	بندہ کو اللہ نے جس نعمت سے بھی نوازا ہے اس کے حاسد
من الناس ولو ان امرأ اقوم من	ضرور ہوں گے، اگر کوئی شخص تیر سے زیادہ سیدھا ہو
القدح لوجد له من الناس من يغمز	جب بھی اس میں عیب نکالنے والے لوگ ہوں گے جس نے
عليه فمن حفظ لسانه ستر الله عورته[1]	اپنی حفاظت کی اللہ اس کی خفیہ باتوں کو چھپائے گا۔

(۵) خودستائی سے سختی کے ساتھ روکا اور اس کو احساسِ کمتری و خودکشی پر محمول کیا، چنانچہ فرمایا:

من قال انا عالم فهو جاهل[2] — جس شخص نے کہا میں عالم ہوں وہ در اصل جاہل ہے۔

ایک اور موقع پر ہے:

المدح ذبح[3] — تعریف کرنا اپنے کو ذبح کرنا ہے۔

غرض اس قسم کی بہت سی باتیں ہیں جن سے شخصیت سازی کا ثبوت ملتا ہے اور نہایت خودداری —— عالی حوصلگی اور علم و ہنر میں ترقی کے ساتھ باوقار زندگی گذارنے کی تاکید پائی جاتی ہے۔

ہمارے معاشرہ میں شخصیت سازی سے بے توجہی

بدقسمتی سے ہمارے معاشرہ میں شخصیت سازی کی طرف کوئی توجہ نہیں ہے۔ ہر ایک اپنے حال میں مست اور دوسرے کی فکر سے بے نیاز ہے۔

پھر "سیاست" نے لوگوں کو اس قدر کھوکھلا اور بے اعتماد بنا دیا ہے کہ ہر شخص دوسرے سے خائف اور خود سے غیر مطمئن ہے، اندیشہ ہے کہ اگر کوئی "شخص" کسی قابل ہوگیا یا کسی کو کچھ موقع مل گیا تو اپنی شخصیت خطرہ میں پڑجائے گی یا اپنے حلقہ کی نیازمندیاں تقسیم ہوجائیں گی۔

اسی کا نتیجہ ہے کہ بخت و اتفاق سے اگر کوئی شخص ابھر آیا تو اس کو اتنی سخت سزا بھگتنی پڑتی ہے کہ پدر سگی ہوش و حواس دوسرا اس کی جرأت نہیں کرسکتا ہے۔ چنانچہ بہت سی صلاحیتیں محض اس وجہ سے ٹھٹھر کر رہ جاتی ہیں کہ ان کی "نمود" میں اپنے بڑوں سے نبرد آزمائی ہوگی اور معاش کا اختیاری دروازہ تک بند ہوجائے گا۔

حیرت ہے کہ مسلم معاشرہ میں جس قدر بیداری نظر آرہی ہے مدرسہ کی زندگی میں اس قدر بھی نہیں ہے۔ اور نشاۃ ثانیہ کی رہنمائی کے لئے فکر و عمل کی جیسی بلندی و توانائی درکار ہے، مدرسہ ابھی اس سے کافی دور ہے۔

---

[1] تاریخ عمر ابن الجوزی الباب الستون ص۲۰۲ ـ [2] ایضاً ص۱۹۹ ـ [3] ایضاً ص۲۰۰

ادھر کالج و یونیورسٹی میں حکومت اپنی مشنری کے لئے "پرزے" ڈھالتی اور حسبِ خواہش ان کو "فٹ" کرتی رہتی ہے جس کے بعد وہ پرزے اپنی جگہ سے ہل سکتے ہیں اور نہ لب کشائی کی جرأت کر سکتے ہیں، ترقی و تنزلی افسری و ماتحتی کا اس نے ایک نظم قائم کر دیا ہے جس میں یہ سب مشغول رہتے ہیں اگرچہ حالت مختلف رہتی ہے۔ اگر کبھی الجھانے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے تو ان کو تمناؤں میں الجھا دیتی ہے پھر مناسب وقت پر "لو اور دو" کے اصول سے سلجھا دیتی ہے۔

ایسی حالت میں شخصیت سازی کی طرف توجہ کس قدر ضروری ہے اور اس کے بغیر نشأۃ ثانیہ کے "گیسو" کیوں کر سنور سکتے ہیں؟

آزاد ادارے اور آزاد لوگ نہایت اہم پارٹ ادا کر سکتے ہیں

مسلم معاشرہ میں "آزاد ادارے" اور حکومت کی زد سے "آزاد لوگ" اس قدر موجود ہیں کہ اگر اس مسئلہ کی طرف خصوصی توجہ دیں اور فراخ حوصلگی سے کام لیں تو ملت کے بہت سے غم غلط ہو سکتے ہیں اور حکومت کے اداروں میں بھی نئی روح بیقرار ہو کر اپنے "مقام" کی تلاش میں نکل سکتی ہے۔

قوم کے جوان و نوجوان بہت بڑی "امانت" ہیں۔ قومی ترقی و سربلندی ہمیشہ ان کے قدم چومتی رہی اور عالمگیر انقلابات ان کے رہینِ منت رہے ہیں، کسی حلقہ اور طبقہ کی اس سے زیادہ بدنصیبی اور کیا ہو گی کہ ان کو سیاست کا آلۂ کار بنانے یا جی حضوری میں لگا کر اور خاص انداز میں بٹھا کر ان کی "پرواز" کو مسلوب و شخصیت کو مجروح کرے۔

(۴۴) حضرت عمرؓ نے اجتماعی مفاد کی خاطر اپنی پسندیدہ و محبوب بیوی کو محض اس لئے جدا کر دیا کہ مبادا اس کی محبت و سفارش غلط فیصلہ پر مجبور نہ کر دے۔

لما ولی عمر الخلافۃ کانت لہ زوجۃ یحبھا فطلقھا خیفۃ ان تشیر علیہ بشفاعۃ فی باطل فیطیعھا ویطلب رضاھا۔[1]

جس وقت حضرت عمرؓ کے خلافت سپرد ہوئی آپ کی ایک ایسی بیوی تھی جس سے بہت محبت کرتے تھے لیکن اس اندیشہ سے اس کو طلاق دیدی کہ کہیں وہ باطل امور میں سفارش کرے اور اس کی مرضی کا پابند ہونا پڑے۔

محض "اندیشہ" کی بنا پر اپنی محبوب بیوی کو جدا کر دینا بظاہر تو سمجھ میں آنے کے قابل نہیں ہے لیکن جو

---

[1] احیاء العلوم ازالۃ الخفاء مقصد دوم حکایات سیاست عمرؓ۔

لوگ اجتماعی مفاد کے روشناس ہیں اور "الا اللہ" کے اداشناس ہیں ان کے لئے اس قسم کے "اقدام" کا سمجھنا زیادہ مشکل نہیں ہے۔

اپنی بیوی میں "بیگم" کی خصوصیات نہ پیدا ہونے دیں

(۸۵) حضرت عمرؓ نے اپنی بیوی میں "بیگم" کی خصوصیات نہ پیدا ہونے دیں (یہ لفظ خاص ذہنیت، خاص ذوق اور خاص عہد کی نمائندگی کرتا ہے) بلکہ خدمتِ خلق اور رفاہِ عام کے کاموں پر مامور کیا چنانچہ یہ واقعہ مشہور ہے کہ ایک رات گشت کر رہے تھے کسی گھر سے "دردِ زہ" میں مبتلا عورت کے کراہنے کی آواز سنی فوراً واپس آکر اپنی بیوی "ام کلثوم" کو خدمت کے لئے لے گئے جو برابر نسوانی امور کی نگہداشت کرتی رہیں — یہاں تک کہ فراغت ہو گئی۔[1]

یہ گھر معمولی تھا جس میں جانے سے "بیگمات" کی توہین ہوتی ہے اور عورت کمتر درجہ کی تھی جس سے بات کرنے میں ان کو ذلت محسوس ہوتی ہے۔

اخلاق و کردار کی درستگی کے لئے شخصی حقوق کا لحاظ نہ کیا

(۸۶) حضرت عمرؓ نے اخلاق و کردار کی درستگی کے لئے ہر اس اقدام سے دریغ نہ کیا جس سے عورتوں اور مردوں کے خیالات و جذبات صاف ستھرے رہ سکیں اگرچہ بظاہر نظر میں کسی کی حق تلفی ہوتی ہو، چنانچہ ایک مرتبہ خواتین آپس میں باتیں کر رہی تھیں کہ "مدینہ میں سب سے زیادہ حسین و صبیح کون شخص ہے" ایک خاتون نے کہا کہ "ابن ذوہ شنال (یہ لقب تھا) سب سے زیادہ حسین و صبیح ہے"

یہ گفتگو رات کو خواتین کی ایک نشست میں ہو رہی تھی جس کو حضرت عمرؓ نے خود ہی گشت میں سن لیا تھا، دوسرے دن شنال صاحب کا پتہ لگایا گیا جو نہایت حسین و جمیل اور مردانہ بانکپن سے آراستہ تھے دیکھتے ہی سر کے بال منڈوائے اور پگڑی باندھنے کا حکم دیا لیکن اس ظالم کا حسن نکھار اور بڑھ گیا۔

بالآخر "شنال معشوق" کو فوجی وردی پہنا دی گئی اور شیشہ گری و عشوہ طرازی سے نکال کر خارا شگافی و جفا طلبی کی زندگی کی طرف لے آیا گیا۔[2]

جاریہ تک کو زرق برق لباس پہن کر نکلنے سے روک دیا

(۸۷) حضرت عمرؓ نے جاریہ تک کو زرق برق لباس پہن کر باہر نکلنے اور دعوتِ نظارہ دینے سے منع کیا، چنانچہ ایک جاریہ کو اس حالت میں دیکھ کر اپنی بیٹی حفصہؓ سے فرمایا:

---

[1] ابوبکر صدیق و فاروق اعظم بارھواں باب۔ از ڈاکٹر طٰہٰ حسین۔ [2] ایضاً۔

الم ار جاریة اخیك تجوس الناس کیا میں نے تیرے بھائی کی جاریہ کو نہیں دیکھا کہ لوگوں کو دیکھتی پھرتی ہے

پھر اس پر سخت نکیر کی:

وانکر ذالك عمر[1] حضرت عمرؓ نے اس پر نکیر کی۔

مستقل ذریعۂ آمدنی بنانے کا حکم دیا | (۸۸) حضرت عمرؓ نے مستقل ذریعۂ آمدنی بنانے کا حکم دیا تاکہ حالات کی تبدیلی سے اخلاق و کردار نہ متاثر ہوں، چنانچہ ایک مرتبہ حضرت خالدؓ نے "قادسیہ" کے عطایا و وظائف دیکھ کر کہا کہ

"بعض لوگوں کے اخراجات زیادہ نہیں ہیں، کھانے والے افراد بھی کم ہیں ایسی حالت میں فضول خرچی اور اسراف کے جذبات اُبھرنے کا قوی اندیشہ ہے"

یہ سُن کر حضرت عمرؓ نے فرمایا:

"جب ان لوگوں کو سرکاری عطایا ملیں تو کچھ بھیڑیں خرید لیں اور ان کی پرورش کرتے رہیں، پھر مزید عطایا ملنے پر اور بھیڑیں خرید لیں، اس طرح ان کی آمدنی میں اضافہ ہوتا رہے گا۔ ممکن ہے میرے بعد کے حکمراں اس نظام کو قائم نہ رکھ سکیں، اگر یہ ذریعہ آمدنی باقی رہے گا تو غریبوں کے کام آئے گا اور لوگ اس کے سہارے اپنی زندگی گذار سکیں گے۔

خالد! یہ جو کچھ میں تم سے کہہ رہا ہوں اس کے مخاطب دور و نزدیک کے سب لوگ ہیں، جو شخص بالکل آخری سرے پر بیٹھا ہے وہ بھی میری ذمہ داری میں ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ "جو حکمراں اپنی رعایا کی خبر گیری سے غافل رہتا ہے اس کو فردوس کی بو تک نہ آئے گی"[2]

کھڑے ہو کر پانی پینے کی اجازت دی | (۸۹) حضرت عمرؓ نے حالات کی رعایت سے اپنے عمل کے ذریعہ کھڑے ہو کر پانی پینے کی اجازت دی:

ان عمر بن الخطاب وعلی بن ابی طالب وعثمان بن عفان کانوا یشربون قیاماً[3] حضرت عمرؓ، علیؓ اور عثمانؓ کھڑے ہو کر پانی پیتے تھے۔

علم نجوم سیکھنے کا حکم دیا | (۹۰) حضرت عمرؓ نے علم نجوم سیکھنے کا حکم دیا لیکن کہانت وغیرہ سے منع کیا۔

---

[1] ازالۃ الخفا مقصد دوم من ابواب متفرقہ صفحہ ۱۳۵ ، [2] ابوبکر صدیق و فاروق اعظم بادعوان باب۔ [3] ۔۔ ۔۔ ۔۔ ۔۔ صفحہ ۱۳۱۔

تعلموا من النجوم ما تعرفون به القبلۃ والطریق ثم امسکوا[1] — علم نجوم سیکھو جس سے قبلہ اور راستہ معلوم کرو، پھر رُک جاؤ۔

اُس زمانہ میں علم ہیئت نہایت محدود اور توہم پرستی کا ذریعہ تھا۔ حضرت عمرؓ نے مرکز و مقصد متعین کر کے اس کی حوصلہ افزائی کی اور اس قسم کے تمام علوم سے دینی کاز کو تقویت پہونچانے کا حکم دیا جس سے حالات و زمانہ کی رعایت سے علوم و فنون سیکھنے کا حکم نکلتا ہے۔

درازیِ تقریر اور پیشہ ورانہ وعظ کو شیطان کی جانب منسوب کیا

(۹۱) حضرت عمرؓ نے درازی تقریر اور پیشہ ورانہ وعظ کو شیطان کی جانب منسوب کیا۔

ان کثیرا من الخطب من شقاشق الشیطان۔[2] — بہت سے خطبے (وعظ) شیطانی ہیجان سے ہیں۔

شقاشق (جمع شقشقہ) اس جھاگ کو کہتے ہیں جو مستی کے وقت اونٹ کے مُنہ سے باہر آتا ہے۔

شاہ ولی اللہ کہتے ہیں:

شبہ الذی یتفیھق فی کلامہ ولا یبالی بما قال من صدق او کذب بالشیطان۔[3] — شیطان کے ساتھ اس شخص کو تشبیہ دی جو اپنے کلام کو وسیع کرتا ہے اور صدق و کذب کی پرواہ نہیں کرتا ہے۔

شریعت کو تبدیل و تحریف سے محفوظ رکھا۔

(۹۲) حضرت عمرؓ نے شریعت کو ہر قسم کی تبدیل و تحریف سے محفوظ رکھا:

حفظ ملت از مظان تحریف و تبدیل بابلغ وجوہ می نمود۔[4]

چنانچہ ایک شخص متشابہ قرآن کے متعلق استفسار کر رہا تھا تو آپ نے اس کو سزا دی۔[5]

موجودہ زمانہ میں قرآن حکیم سے متعلق بہت سی بحثیں پیدا ہو چکی ہیں حتیٰ کہ "دو قرآن" کا نظریہ بھی وجود میں آچکا ہے۔

قرآن میں غور و فکر کا ایک مرکزی نقطہ و دائرہ ہے جو شخص اس سے باہر قدم نکالے گا اور اپنے ذوق و وجدان کو

---

[1] ازالۃ الخفا مقصد دوم ص ... [2] ایضاً۔ [3] ایضاً۔ [4] ... ازالۃ الخفا مقصد دوم ... [5] ...

ذلیل بنائے گا وہ ملت کی نظر میں مجرم قرار پائے گا۔

کوئی شخص جب احساسِ کمتری میں مبتلاء ہوتا ہے تو اس کے غور و فکر کی دنیا ہی نہیں بدلتی ہے۔ بلکہ ذوق و رجحان کا دائرہ بھی بدل جاتا ہے اگر ایک طرف معذرت خواہانہ روش کو فروغ ہوتا ہے تو دوسری طرف ہر چڑھتے ہوئے سورج کی پرستش کا جذبہ نمودار ہو جاتا ہے۔

مرکز اور دائرہ سے ہٹی ہوئی بحثیں بالعموم انھیں لوگوں کی طرف سے ہوتی ہیں جو احساسِ کمتری میں مبتلاء ہوتے ہیں اور جن کا مذہب ہر چڑھتے ہوئے سورج کی پرستش ہوتا ہے۔

ظاہر ہے ایسے لوگوں کے لئے حکیمانہ جواب کافی نہیں ہو سکتا ہے بلکہ حاکمانہ جواب کی ضرورت ہوتی ہے جس کے لئے ابھی کچھ دن انتظار کرنا پڑے گا۔

احادیث میں فرق و امتیاز قائم کیا

(۹۳) حضرت عمرؓ نے احادیث میں فرق و امتیاز قائم کیا چنانچہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب لکھتے ہیں:

"باستقراء تام معلوم شد کہ فاروقِ اعظم نظرِ دقیق در تفریق میانِ احادیث کہ بہ تبلیغ شرائع و تکمیل افراد بشر تعلق دارد از غیر آن مصروف می ساخت، لہٰذا احادیثِ شمایل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و احادیثِ سنن زوائد در لباس و عادات کمتر روایت می کرد بدو وجہ یکے آنکہ اینہا از علوم تکلیفیہ و تشریعیہ نیست یحتمل کہ چون اہتمام تام بروایت آن بکار برند بعض اشیاء از سنن زوائد بسنن ہدیٰ مشتبہ گردد دیحتمل کہ شغل قوم باین احادیث از شغل بشرائع مانع آید دیگر آنکہ جمع کہ بشرفِ صحبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رسیدہ بودند در زمانِ فاروقِ اعظمؓ بسیار بودند احتیاج بتعلیم این اشیاء واقع نہ شد"[1]

(باقی)

[1] ازالۃ الخفاء مقصد دوم تکملات تتمہ مذہب فاروق اعظم ص[illegible]۔

مولانا حیدر علی ٹونکی [1]

از جناب مولانا حکیم محمد عمران خاں ٹونکی - سعیدیہ ڈسٹرکٹ لائبریری ٹونک

مولانا حکیم سید حیدر علی رامپوری، ٹونکی ابن مولوی عنایت علی بخاری دہلوی، آپ شیخ جلال بن حسین بن محمد حسینی بخاری کی اولاد میں سے ہیں ۔ "نزھۃ الخواطر" کے بیان کے مطابق آپ دہلی میں پیدا ہوئے۔ وہیں پرورش پائی اور صغر سنی میں رامپور منتقل ہو گئے۔ سعیدیہ لائبریری ٹونک کی فہرست قدیم مرتبہ مولوی محمود حسن خاں صاحب صاحب معجم المصنفین سے پتہ چلتا ہے کہ آپ کے والد مولوی سید عنایت علی نے دہلی سے آکر رامپور کے کسی گاؤں میں بود و باش اختیار کر لی تھی۔ وہیں سنہ ۱۱۹۲ھ میں مولانا حیدر علی پیدا ہوئے اور رامپور میں تربیت پائی - والعلم عند اللہ۔

مولانا ابو الحسن علی ندوی "سیرت سید احمد شہید" میں لکھتے ہیں کہ مولانا :-

"نحو و عربیت میں سید غلام جیلانی رفعت (المتوفی سنہ ۱۲۳۲ھ) اور مولانا عبد الرحمٰن قہستانی (المتوفی سنہ ۱۲۳۳ھ) اور شیخ رستم علی رامپوری (المتوفی سنہ ۱۲۴۰ھ) کے شاگرد تھے۔ لکھنؤ میں ملا مبین سے ایک مدت تک پڑھتے رہے۔ پھر دہلی جا کر شاہ رفیع الدین صاحب اور شاہ عبد العزیز صاحب سے استفادہ کیا اور حکیم شریف خاں سے طب پڑھی۔ حضرت سید صاحبؒ سے طریقت کی تعلیم حاصل کی، ذکاوت

---

[1] یہ مضمون "تذکرہ علماء ٹونک" میں سے شائع کیا جا رہا ہے، جو کہ کچھ مدت سے زیر ترتیب ہے، دعا فرمائیں، اللہ تعالیٰ جلد اس کی تکمیل کی توفیق عطا فرمائے۔ وہ حضرات جن کے اجداد کبھی بھی ٹونک سے متعلق رہے ہیں، براہ راست رابطہ پیدا کر کے معلومات بہم پہونچائیں، اُن کے تعاون کی ضرورت ہے ـــــــ عمران عفی عنہ

سرعتِ ادراک، جامعیتِ معقول و منقول، کتاب و سنت و اختلاف ائمہ سے واقفیت، تبحر علمی میں سرآمدِ روزگار اور علوم حکمیہ میں بحرِ ذخار تھے۔

نواب صدیق حسن خان ابجد العلوم میں تحریر فرماتے ہیں :-

وکان فاضلاً جلیلاً جمع علم الطب الی سائر علومہ	آپ بڑے فاضل، علم طب اور دوسرے تمام علوم کے جامع انسان تھے۔
کان بارعاً فی علم الطب ولہ ید طولیٰ فی ذلک	علم طب میں بڑا تفوق حاصل تھا اور اس فن میں بڑا ملکہ تھا۔
کان یدرس ویطبب وینفع الناس	درس دیا کرتے تھے، طبی خدمات انجام دیتے اور لوگوں کو نفع پہنچایا کرتے تھے۔
انہ کان قصیر القامۃ نحیف البدن	آپ پست قامت اور نحیف بدن تھے۔

ابو یحییٰ امام خان نوشہروی بروایت سید شرف الدین ٹونکی استاد فارسی جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی "تراجم علماء حدیث" میں تحریر فرماتے ہیں :-

"مولانا غلام جیلانی نے خود پڑھا کر آپ کو شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی کی خدمت میں بھیجا، جہاں سیدنا شاہ محمد اسمٰعیل شہید کے ہمراہ پڑھا۔ شاہ عبدالعزیز صاحب فرمایا کرتے۔ میرے ان تین شاگردوں میں ہر ایک علیحدہ علیحدہ خصوصیت رکھتا ہے۔ اسمٰعیل کو اللہ نے دین کے لئے پیدا کیا۔ عبدالرحیم صفی پوری کو دنیا کے لئے اور حیدر علی کو دین اور دنیا دونوں کے لئے پیدا کیا۔"

مولانا کی شادی، اُن کے استاد مولوی غلام جیلانی رفعت کی دختر سے ہوئی تھی، اس لئے مولانا محلہ راج دوارہ ہی میں رہا کرتے تھے اور عمر تک رامپور رہے، اسی لئے رامپوری ہی مشہور ہو گئے۔

سنہ [illegible] میں آپ نے کلکتہ کا سفر کیا۔ مولوی عمران بن ملا غفران رامپوری المتوفی ۱۲۷۰ھ ساتھ تھے۔ کلکتہ میں کچھ عرصہ قیام کیا۔ وہاں بھی درس و تدریس میں مشغول رہے، طلباء کا ہجوم رہا کرتا تھا۔[1]

---

[1] تذکرہ کاملان رامپور۔

سنہ ۱۲۵۲ھ میں مولانا بعہد نواب احمد علی خاں والیٔ رامپور، بطلب نواب وزیر الدولہ والیٔ ٹونک، رامپور سے ٹونک تشریف لائے اور عزت دینی و دنیوی حاصل کی۔ نواب صاحب نے پوری قدر دانی اور جوہر شناسی کے ساتھ آپ کا خیر مقدم کیا۔ خود نواب صاحب آپ کے شاگرد ہوئے۔ اور مولانا کو اپنا معالجِ خاص مقرر فرمایا۔ مزید برآں سنہ ۱۲۶۰ھ میں آپ کو مدار المہام ریاست (دیوانِ کل ملک و مال) مقرر فرمایا۔ دو سال تک یہ خدمت بھی آپ نے بحسن و خوبی انجام دی، سنہ ۱۲۶۲ھ میں آپ نے اپنی خوشی سے اس خدمت سے سبکدوشی حاصل کر کے منشی ظہور علی عباسی کو یہ خدمت سپرد کر دی[1] ریاست کی طرف سے آپ کو اس خیر خواہی و کارگزاری کے سلسلہ میں خلعتِ فاخرہ عطا ہوا اور فیل و پالکی سواری کے لئے دیئے گئے۔[2]

دیوان شمس الدین صاحب نے "واقعاتِ ہفتہ سالہ امیر و بست سالہ وزیر" میں بزمرۂ علماء، اطباء و استادانِ فنِ سپاہگری و پٹہ بنوٹ، آپ کے نام کا ذکر کیا ہے۔ اور آپ کو ان الفاظ میں یاد کیا ہے:-

"جامع فضائلِ صوری و معنوی، مجمع شرائفِ ایمانی و انسانی، عالم باعمل و فاضلِ بے بدل، ماہرِ علومِ معقول و منقول و واقفِ فروع و اصول مولانا السید حیدر علی کہ استادِ علوم نواب ممدوح (نواب وزیر الدولہ) است و ذاتش در بزرگی علوم و دانش آنچنان است کہ ارسطوئے زمانش گویند بجا است و اگر افلاطون دہرش لقب کنند سزا"

بزمرۂ اطباء لکھتے ہیں:-

امراضِ مزمنہ پیش انفاس شفا اساسش معدوم و مفقود اند و بیمار بیماری و ماندہ از نسخہ بعضر یہ قلم تحریر نسخہ اش گریزان تر از شبہائے دجیٰ از نور شمس ضحیٰ۔

آپ کے اعزہ کے لئے لکھتے ہیں:-

"پسر[3] سہ اہا خرد و برادر زادہا[4] و نبیرہا[5] ہمہ علماء فحول و بادین و تقویٰ و ذوی العقول اند"

---

[1] تاریخ ٹونک مؤلفہ آبرو۔ [2] محامد علیہ مؤلفہ مولوی سید احمد علی سیاب برادر زادہ مولانا ممدوح۔ مخطوطہ۔
[3] سید زکریا۔ [4] سید احمد علی سیاب المتوفی سنہ ۱۳۱۶ھ۔ [5] حکیم سید سعید احمد المتوفی سنہ ۱۳۳۲ھ وغیرہ۔

قیامِ ٹونک کے زمانہ میں خدماتِ مفوضہ کے علاوہ درس و تدریس اور مطب کا سلسلہ برابر جاری رہا،
ٹونک کہنہ کے مالپورہ دروازہ پر آپ کی مسجد آج تک " مولانا صاحب کی مسجد " کے نام سے مشہور ہے جو اُس علاقہ کی
آبادی کے لئے مسجد جامع بھی ہے۔ اس مسجد میں بیٹھ کر آپ درس دیا کرتے تھے، مسجد سے متصل جانبِ شمال مختار الدولہ
محمود خاں کا باغیچہ اور جانبِ جنوب گورستان ہے۔ یہ گورستان بھی مولانا کی طرف منسوب ہے، اور اسی میں آپ بھی
مدفون ہیں، مسجد کے قریب، فصیلِ شہر سے متصل اندرونی جانب آپ کے مکانات ہیں جو بحمد اللہ اب تک
آباد ہیں۔

حلقۂ شاگرداں مولانا نے چونکہ اپنی عمر کا اکثر حصہ درس و تدریس میں گذارا، اس لئے آپ کے شاگردوں کی تعداد
بھی بیشمار ہے۔ مشاہیرِ وقت کو آپ سے تلمذ حاصل تھا۔

مولوی ابو یحییٰ امام خاں نوشہروی نے حسب ذیل اصحاب کو آپ کا شاگرد لکھا ہے:

مولوی امام الدین کشمیری ٹونکی، مولوی احمد علی سیماب ٹونکی (برادر زادہ) نواب صدیق حسن خاں رئیس بھوپال
مولوی برہان الدین ٹونکی، مولوی بزرگ علی مارہروی، سید عبد الرزاق (شوہر سیدہ سعادت بی دخترِ صاحبِ ترجمہ)
مولوی انعام اللہ بریلوی (شوہر سیدہ سکینہ دخترِ مولانا ممدوح) اور ان کے صاحبزادے سید حمید الدین۔

مولوی عبد الحی صاحب لکھنوی نے نزہتہ الخواطر میں مندرجہ ذیل اصحاب کو بھی آپ کا شاگرد لکھا ہے۔

مولانا ابراہیم بن معین اللہ النگرنہسوی، مولوی احمد علی چڑیاکوٹی، قاضی اوحد الدین بلگرامی صاحبِ
نفائس اللغات، مولوی عمران رامپوری، مفتی غیاث احمد کاکوروی، قاضی ہدایت علی گیلانوی، قاضی عنایت رسول
چڑیاکوٹی، شیخ احمد بن محمد الشروانی جنھوں نے کلکتہ میں آپ سے شرح شمسیہ، منطق میں اور شرح نخبۃ الفکر
اصولِ حدیث میں پڑھی۔

حافظ احمد علی خاں شوق نے تذکرہ کاملانِ رامپور میں مولوی عبد العلی خاں رامپوری ریاضی داں اور مولوی
غلام ناصر خاں ساکن محلہ راج دوارہ رامپور کو بھی آپ کا شاگرد لکھا ہے۔ مولوی عبد الکریم ٹونکی خوشنویس اور مولوی
محمد حسن خاں ٹونکی عسکری بھی آپ کے شاگرد تھے۔

وفات رامپور سے ٹونک منتقل ہوجانے کے بعد مولانا نے یہاں مستقل سکونت اختیار کرلی تھی، اس لئے عمر

باقی حصہ آپ نے ٹونک میں گذارا اور یہیں ۱۶ ذی الحجہ ۱۲۷۲ھ روز دوشنبہ کو بعد زوال آپ کا انتقال ہوا۔ اپنی مسجد سے متصل جنوبی گورستان میں دفن کئے گئے۔ مولوی محمد علی صدر پوری ٹونکی نے' جو محمد تخلص فرمایا کرتے تھے آپ کی وفات پر دو قطعے لکھے۔ یہ قطعات کتب خانہ ٹونک کے ایک مخطوطہ "مجموعہ قطعات ولادت و وفات" سے ذیل میں نقل کئے جا رہے ہیں:

قطعہ اُولیٰ

سولھویں تاریخ تھی ذالحجہ کی — پیر کا دن دوپہر تھی کچھ ڈھلی
کثرتِ آہ و فغاں سے ہو بہو — حشر برپا ٹونک میں تھا ہر گلی
ایک سے پوچھا محمد نے یہ حال — کیوں یہ ہے ہر ایک دل کو بیکلی
با دلِ پُر درد و غم اس بیت کو — وہ لگا پڑھنے بآوازِ جلی

آج اس دُنیا سے جنّت کو گئے
سیدِ دین مولوی حیدر علی
۱۲۷۲ھ

قطعہ ثانیہ

پیشوائے قوافلِ ابرار — مقتدائے محافلِ اخیار
افتخارِ مجامعِ علمائی — درمیانِ ممالک و امصار
یعنی حیدر علی خجستہ شعار — ماحیِ شرک و قامعِ بدعت
ماہ ذی الحجہ کی سولھویں تاریخ — پیر کا روز بیشک و انکار
باغِ جنت کو لے گئے تشریف — چھوڑ کر یہ نشیمنِ پُر خار
چھپتے ہی اُس مہِ ہدایت کے — گویا عالم میں چھا گئی شبِ تار
جو تھے واں اہلِ سنت و توحید — رو رہے تھے یہ کہہ کے زار و نزار
کہ صد افسوس بل ہزار افسوس — دینِ احمد کا اُٹھ گیا سردار

اب نہیں کوئی روکنے والا　　ہو گئے اپنے آپ سب مختار
اہلِ بدعت کریں گے عیش و طرب　　ہوں گے خوش مشرکانِ ناہنجار
محفلِ عرس و مجلسِ مولد　　اب کریں گے یہ بدعتی اشرار
کرکے سب بجائیں گے ہُو حق　　حال لائیں گے سُن کے ڈھول ستار
تیجا، دسواں، چہلم و برسی　　سب کریں گے روا یہ بدکردار
گاتے سید کی شیخ کا بکرا　　کھانا جائز بتائیں گے یہ مکار
بس اسی طور کر رہے تھے بیان　　نوحہ شیون نہ تھا مگر زنہار
آنکھ سے ہر کسی کے تا دامن　　اشک ریزی کا بندھ رہا تھا تار
تب محمد نے وہاں یہ بیت پڑھی　　سامنے اُن سبھوں کے بادلِ زار

بند ہوتے ہی دیدۂ حیدر
اہلِ بدعت کا کھُل گیا بازار

"حدیقۂ راجستھان ٹونک" معروف بہ تاریخ ٹونک مصنفہ سید اصغر علی آبرو میں آپ کی وفات کے ذکر کے ساتھ ذیل کے تین مصرعے بھی درج ہیں جن سے مولانا کا سنہ وفات برآمد ہوتا ہے:

(۱) "بخلدِ بریں شد محبِ ودود"
(۲) "رفت زیں عالم سوئے دارِ بقا"
(۳) "جنتِ فردوس گردد مسکن و ماوائی او"۔

صاحب نزہۃ الخواطر نے آپ کا سنہ وفات ۱۲۷۴ھ لکھا ہے۔ یہ سن درست نہیں معلوم ہوتا۔ اس لئے کہ مذکورہ قطعات کے علاوہ "محامدِ علیہ" (تاریخ ٹونک) مصنفہ مولوی سید احمد علی سیاب برادر زادہ مولانا موصوف اور تاریخ ٹونک مصنفہ آبرو میں بھی آپ کی تاریخ وفات ۱۲۷۳ھ لکھی ہے ——— صاحب نزہۃ الخواطر نے یہ بھی لکھا ہے کہ ستّر سال کی عمر میں آپ کا انتقال ہوا۔ اگر صاحب معجم المصنفین کا تحریر کردہ سنہ پیدائش ۱۱۹۳ھ صحیح ہے۔ تو وفات کے وقت آپ کی عمر ۸۰ سال کی ہوگی۔

اولاد افسوس آپ کی نرینہ اولاد کا سلسلہ نہ چل سکا۔ آپ کے دو بیٹے سید یحییٰ اور سید ذکریا تھے۔ سید یحییٰ ۱۸ سال کی عمر میں نوجوان لاولد فوت ہو گئے۔ سید ذکریا عابد و زاہد اور علم و فضل کے مالک تھے، لیکن ان کی عمر نے بھی وفا نہیں کی اور زمانۂ شباب ہی میں انتقال ہو گیا۔ اُن کی اولاد میں ایک پسر محمد یوسف لاولد فوت ہو گئے تھے، آمنہ بی اور حمدی بی دو دختران تھیں، ان سے اولاد کا سلسلہ جاری رہا۔

مولانا حیدر علی صاحب کے تین دختران تھیں۔ سعادت بی طیبہ زوجہ سید عبدالرزاق رامپوری، سکینہ بی زوجہ مولوی انعام اللہ بریلوی اور نجیبہ بی (حافظۂ قرآن) زوجۂ سید عبدالرحمٰن، ہمشیر زادہ سید احمد شہیدؒ۔ ہر سہ دختران سے نسب کا سلسلہ جاری رہا۔ "تراجم علماء اہلِ حدیث" میں آپ کا شجرہ بھی نقل کیا ہے۔

مولانا نے اپنے برادرِ حقیقی مولوی محمد علی رامپوری، خلیفہ سید احمد شہیدؒ کی اولاد کو بھی ہمیشہ اپنی اولاد سمجھا اور اُن کی بہتر تربیت کی۔ چنانچہ سید احمد علی سیماب نے آپ ہی کی نگرانی میں تربیت پائی۔ حضرت بسمل سعیدی ٹونکی (سید عیسیٰ) اور ان کے بھائی حکیم سید یحییٰ میاں، سید احمد علی سیماب ہی کے پوتے ہیں۔ اور ان ہی حضرات کی وجہ سے مولانا ممدوح کے مکانات اب تک آباد ہیں۔

تصانیف مولوی احمد علی سیماب نے "محامد علیہ" میں لکھا ہے کہ آپ نے اگرچہ کوئی متن یا شرح کسی خاص فن میں نہیں لکھی لیکن رسائل کثیرہ تصنیف فرمائے ہیں جو رشد و ہدایت پر مشتمل ہیں۔ افسوس یہ رسائل بھی نہیں ملتے۔ آپ کی تصانیف میں مندرجہ ذیل رسائل اب تک علم میں آسکے ہیں:

(۱) رسالہ اثبات رفع الیدین فی المواضع الاربعہ من المقود۔ فارسی۔ یہ رسالہ آپ نے مولوی سید محبوب علی دہلوی کے ایک فارسی رسالہ کے رد میں لکھا ہے۔ اس رسالہ کے سلسلہ میں مولوی ابو یحییٰ امام خاں نوشہروی لکھتے ہیں:

"مولوی محبوب علی صاحب بھی جہاد کوہستان میں حضرت الامیر السید احمد کے ہمراہ شریک جہاد رہے مگر بعض اختلافات کی بناء سے عین محاذ سے لوٹ آئے اور دہلی آکر حضرات مجاہدین کے جملہ خصائص کے خلاف مورچہ قائم کر دیا۔ حتیٰ کہ جب غازیوں کے سفر اؤسے جماعت کا شیرازہ بکھر گیا تو یہ بزرگوار یعنی سید محبوب علی ان کے اتباع کے مسلک لزوم بالسنۃ کی مخالفت پر اُتر آئے۔ چنانچہ سید حیدر علی کا رسالہ اثبات رفع الیدین، مولوی محبوب علی صاحب کے انہی مغالطات کے جواب میں ہے۔"

(۲) صیانۃ الناس عن وسوسۃ الخناس۔ اُردو۔ یہ رسالہ آپ نے مولوی فضل رسول بدایونی کے تحقیق الحشر کی تردید میں لکھا ہے۔ مولوی فضل رسول نے تقویۃ الایمان مصنفہ مولانا اسمٰعیل شہیدؒ پر اعتراضات کئے تھے، اس رسالہ میں انہی کی تردید ہے۔ معترض کی عبارتیں "موسوس کا قول" سے تعبیر کر کے نقل کی گئی ہیں۔ مقدمہ میں سید احمد شہید کی اصلاحات اور مولانا اسمٰعیل شہیدؒ کے محاسن و مکارم بھی بیان کئے گئے ہیں۔ یہ رسالہ ۱۰۶ صفحات پر مشتمل ہے۔ سنہ ۱۲۷۰ھ میں مطبع فخر المطابع میں باہتمام نیاز احمد طبع ہوا۔ اوّل کی عبارت یہ ہے :-

"الحمد للہ الذی انزل علی عبدہ الکتاب ولم یجعل لہ عوجاً۔ الخ

(۳) نظام الملۃ ودافع العلۃ۔ فارسی۔ ٹونک ہی میں اس رسالہ کا ایک نسخہ دیکھنے کا اتفاق ہوا تھا۔ تقریباً چار جزو کا رسالہ ہے۔ تقلید کے عدم وجوب سے اس رسالہ میں بحث کی گئی ہے۔

اولہٗ۔ الحمد للہ الذی ہدانا سواء الطریق وانزل الینا۔ الخ

(۴) اقامت سنت باماتت بدعت۔ فارسی۔ یہ رسالہ آپ نے مولانا خلیل الرحمٰن یوسفی رامپوری ٹونکی گلشن آبادی پسر ملا عرفان رامپوری صاحب دوار و مدار کے رسالہ "رسم الخیرات" فارسی کی تردید میں لکھا ہے۔ مولانا خلیل الرحمٰن اور مولانا حیدر علی کے درمیان اکثر مباحثے رہا کرتے تھے۔ اس لئے کہ مولانا حیدر علی عامل بالحدیث تھے۔ اور مولانا خلیل الرحمٰن ولایتی، سخت مقلد۔ مولانا خلیل الرحمٰن نے "رسم الخیرات" کے نام سے ایک رسالہ عربی میں لکھا تھا، جس میں ایام مخصوصہ میں فاتحہ و ایصال ثواب کے بدعت ہونے کی تردید کی تھی، اس رسالہ رسم الخیر کا پھر فارسی میں ترجمہ کیا اور اس کا نام "رسم الخیرات" رکھا۔ مولانا حیدر علی صاحب نے "اقامت سنت باماتت بدعت" میں اسی رسالہ کی تردید کی ہے۔ اور تردید بھی لفظ بلفظ۔ "قولہ" کے ذریعہ "رسم الخیرات" کی عبارتیں نقل کی گئی ہے اور "اقول" کے ذریعہ اس کی تردید کی ہے۔ اس رسالہ کا صرف ایک نسخہ اب تک علم میں آسکا ہے جو کتب خانہ ٹونک کے قلمی شعبہ میں محفوظ ہے۔ یہ رسالہ اسّی اوراق پر مشتمل ہے۔ تقطیع قدرے کلاں۔ کاتب نے اگرچہ اپنا نام و تاریخ کتابت نہیں لکھی لیکن مولانا صاحب کی زندگی کا لکھا ہوا نسخہ معلوم ہوتا ہے۔ سنہ ۱۲۶۴ھ میں آپ نے یہ رسالہ تصنیف فرمایا۔ اُس زمانہ میں مولانا خلیل الرحمٰن اسی آپس کی شکر رنجی اور بحث و مباحثہ کی بنا پر ٹونک چھوڑ کر جا چکے تھے اور گلشن آباد جاورہ میں مستقل سکونت اختیار کر لی تھی۔ رسالہ ہذا کے دیباچہ میں سید احمد شہیدؒ

کی اصلاحات و احیاءِ دین کا بھی بالتفصیل ذکر ہے۔

رسالہ ہٰذا کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ مولانا اس رسالہ کی تصنیف سے پہلے ایک اور رسالہ تصنیف فرما چکے تھے۔ جس میں آپ نے رسالہ رسم الخیرات کے مطالب کی تردید کی ہے۔ یہ رسالہ اب تک نظر سے نہیں گذرا۔ "اقامت سنت" کے خاتمہ میں مولانا نے یہ تمام تفصیلات لکھی ہیں۔ اس رسالہ کے آخر میں بارہ اشعار پر مشتمل ایک قطعہ تاریخ بھی ہے جس کے آخری چند اشعار یہ ہیں، ان میں بھی مولانا نے اس طرف اشارہ کیا ہے:۔

فتوی مذکور بالنقل صحیح	ہست در تالیفِ اوّل بالتمام
یک ہزار و دو صد و شصت و چہار	شد سنین ہجرتِ خیر الانام
بعد تالیفِ نخستین این دوم	ز اختتامش گشت مفعوض الختام
سالِ تاریخش چو پرسیدم ز دل	گفت سالش "رفع شر بار سمِ عام"
گر تو میخواہی نجاتِ آخرت	جملہ بدعتہائی گذاری والسّلام

رسالہ "اقامتِ سنت" کی ابتدائی عبارت یہ ہے:۔

"الحمد للہ وکفی وسلام علیٰ عبادہ الذین اصطفی .... امابعد میگوید فقیر الی اللہ الغنی محمد حیدر علی عفی اللہ تعالیٰ بلطفہ الخفی والجلی" الخ

(۵) رسالہ در رسومِ موتیٰ۔ فارسی۔ اس رسالہ کے تین قلمی نسخے کتب خانۂ ٹونک کے شعبہ قلمی میں محفوظ ہیں۔ یہ رسالہ بھی دراصل مولانا خلیل الرحمٰن کے رسائل کی تردید میں لکھا گیا ہے۔ صراحۃً تو اس کا ذکر نہیں ہے البتہ درمیان عبارت میں کنایۃً جگہ جگہ ذکر ہے۔ یہ مختصر رسالہ تقریباً دو جزو پر مشتمل ہے۔ اول کی عبارت یہ ہے:۔

"الحمد للہ الذی ہدانا للایمان وحبب الینا وزین فی قلوبنا الاعتصام بالکتاب والسنۃ نبی آخر الزمان" الخ

(۶) کتب خانہ ٹونک کے شعبہ قلمی میں "مجلد رسائل" کے نام سے ایک مجموعہ ہے جو نقش قلمی میں بہ ۲۰۰ ہے۔ اس مجموعہ میں شاہ عبد العزیز صاحب، مولانا حیدر علی صاحب اور دیگر علماء کے فتاویٰ و رسائل جمع کئے گئے ہیں۔ یہ مجموعہ مختلف الخط ہے اکثر حصہ حافظ عزیز الرحمٰن ٹونکی کاتب کے قلم کا ہے۔ بعض حصہ مولوی عبد الرحمٰن صاحب کا تحریر کردہ ہے۔ بعض مسائل کے جوابات اکثر میں [illegible] جواب دینے والے حضرات کے قلم کے لکھے ہوئے ہیں۔ یہ مجموعہ [illegible] کا [illegible] ہے۔ اس مجموعہ میں

مولانا حیدر علی صاحب کے جو رسائل و مسائل نقل کئے گئے ہیں، ذیل میں اُن کا ذکر بھی خالی از فائدہ نہیں :-

(۱) بسلسلہ شرکت اعیاد ہنود، مولوی تراب علی صاحب کا ایک فتوی اس مجموعہ میں شامل ہے، اس کے ذیل میں مولانا حیدر علی صاحب کی تائیدات و تحقیقات ہیں جو تین چار ورق پر مشتمل ہیں۔ اس تحریر کی پیشانی پر یہ عبارت درج ہے :-

" جواب سوم از استفتای اوّل بتفصیل وارد نیز ردِ قول بعض مجوزین کہ قائل جواز در میلہ ہای ہنود ذمی و مشرکین حربی شدہ اند و چند دلائلِ نقلی و عقلی بے محل برائے اثبات مدعائی خود آوردہ اند "

اس کے بعد اصل مضمون اس طرح شروع ہوتا ہے :-

" اوّل اینقدر باید دانست کہ تشبہ کردن با کفار ممنوع و حرام است "

آخر کی عبارت یہ ہے : " ھکذا افاد مولانا و مخدومنا حضرت محمد حیدر علی "

(۲) فتویٰ دو ورقی بسلسلہ جواز بیع انسان۔ اس فتویٰ پر نواب محمد علی خان والی ٹونک کے قلم سے یہ عبارت درج ہے :-

" تحقیق جواز بیع انسان از مولانا محمد حیدر علی محمد آبادی معروف بہ ٹونک "

آخر میں کاتب نے یہ عبارت لکھی ہے :-

" و این نقل است از اصل قرطاسی کہ جناب مولانا و مخدومنا محقق فروع و اصول مدقق منقول و معقول مظہرِ خفی و جلی حضرت مولانا محمد حیدر علی طاب اللہ .... کہ از دست مبارک خود نوشتہ و مہر کردہ بودند، نوشتہ شد کہ سند باشد "

(۳) تحقیقات و جوابات در کشف حال چند استفتائی و فتویٰ در جواب فاضل فلسفی معروف بہ مولوی فضل حق خیر آبادی بابت تکفیر مولانا اسمٰعیل شہید۔

مولانا حیدر علی صاحب چونکہ سید احمد شہیدؒ کے مرید اور خلیفہ تھے اس لئے مولوی فضل حق خیر آبادی نے جب سید اسمٰعیل شہید کی تصانیف پر اعتراضات کئے تو مولانا حیدر علی صاحب نے اُن کی تردید فرمائی ہے۔ حافظ احمد علی خاں شوق، " تذکرہ کاملان رامپور " میں، اس سلسلہ میں لکھتے ہیں :-

" مولوی فضلِ حق خیر آبادی سے امکان نظیر میں مباحثہ بھی رہا۔ نواب صدیق حسن خاں مؤلف ابجد العلوم کہتے ہیں کہ اس مباحثہ میں مولف کی تحریر میں بنظرِ انصاف دیکھا گیا، تو حق بجانب مولانا حیدر علی

پائے جاتے ہیں"

اس سلسلہ میں ابجد العلوم کی اصل عبارت یہ ہے:-

"والحق ان الحق فی تلک المباحثات بید السنیین لابید الشیعۃ کما یظہر من الرجوع الی کتبہما عند نظر الانصاف"

اس مجموعہ میں یہ حصہ ان ہی مباحثات پر مشتمل ہے۔ تقریباً تیس صفحات پر یہ حصہ مشتمل ہے اور ان جوابات و تردیدات پر مشتمل ہے جو اس سلسلہ میں یکے بعد دیگرے لکھے گئے۔

(۴) تکملہ تحقیق المقال فی معنی حدیث لا تشد الرحال" تقریباً تیس صفحات پر یہ رسالہ مشتمل ہے ——— اول کی عبارت یہ ہے:-

"بر ناظرین کتب سیر و احادیث مخفی نیست کہ مجملہ مقاصد بعثت - الخ

رسالہ مذکورہ کے اختتام پر کاتب نے یہ عبارت لکھی ہے:-

"تمت ہذہ الرسالۃ الشریفۃ والنسخۃ العجیبۃ من تصنیفات جامع علوم الفروع والاصول والمنقول والمعقول حضرت مولانا محمد حیدر علی غفر لہ الرحیم الولی، ۱۲۷۸ھ ہجری نبوی صلعم زیور اختتام در بر پوشید"

کاتب غالباً حافظ عزیز الرحمٰن ٹونکی ہیں۔

(۵) رسالہ در سماع اموات - کوئی مستقل رسالہ نہیں ہے۔ بلکہ چند صفحات میں موصوف کی تقریر کا خلاصہ لکھا گیا ہے۔ اس حصہ کے کاتب مولوی عبدالرحمٰن صاحب ہیں۔

مکہ معظمہ اور ہندوستان کی تاریخوں میں فرق اور رویتِ ہلال کی حقیقت

از جناب ابو عبیدہ عبدالمعید صاحب - بنارس

ایک زمانہ سے دیکھا جاتا ہے کہ مکہ معظمہ اور ہندوستان کی تاریخوں میں اکثر دو دن کا فرق رہتا ہے اور تقریباً ہر سال حج میں یہاں سے دو دن کا فرق پڑتا ہے یعنی دو دن پہلے حج ہو جاتا ہے۔ اتنا فرق میرے نزدیک صحیح نہیں ہے اس لئے میں متردد رہتا ہوں اور دل کو اطمینان نہیں ہوتا۔ اپریل ۱۹۶۶ء کے برہان میں محترم بزرگ حاجی احسان الحق صاحب ایم، ایس، سی کے خیالات دیکھ کر معلوم ہوا کہ یہ خلش اوروں کو بھی ہے۔

میرا خیال ہے کہ حجاز کی مقدس سرزمین میں رمضان، عیدین اور حج وغیرہ کی تاریخوں کا تقرر اور اعلان نہ شرعی طریقہ رویت سے ہوتا ہے نہ فن ہیئت کے اصول کے مطابق بلکہ کسی اور طریقہ سے ہوتا ہے جو اب تک مجھے معلوم نہ ہو سکا۔

میں سمجھتا ہوں کہ مکہ معظمہ اور ہندوستان کی تاریخوں میں دو دن کا فرق ناممکن ہے، اس مقصد کو ثابت کرنے کے لئے پہلے رویت ہلال کی حقیقت سامنے رکھ لینی چاہیئے۔

اس مضمون کو عام فہم بنانے کے خیال سے میں فن ہیئت و زیچ کے دقیق حسابات پیش نہ کروں گا بلکہ آسان باتوں کے ذریعہ سمجھانے کی کوشش کروں گا۔ اخیر میں دو نقشے دیئے گئے ہیں ان پر غور کرنے سے مضمون صحیح طور پر آسانی سے سمجھ میں آ جائے گا۔

رویتِ ہلال کی حقیقت

(۱) قدیم علمِ ہیئت میں بتایا گیا ہے کہ زمین ساکن ہے، آسمان اور اُس کے ستارے زمین کے گِرد چکّر لگاتے ہیں چنانچہ چاند پہلے آسمان میں ہے اور سورج چوتھے آسمان میں اور نواں آسمان تمام آسمانوں کو ۲۴ گھنٹے میں مشرق سے مغرب کی طرف ایک دفعہ پورا چکّر دیدیتا ہے جس سے دن رات پیدا ہوتے ہیں، پھر ہر آسمان اپنی ذاتی حرکت بھی رکھتا ہے۔ چنانچہ چوتھا آسمان ایک سال میں مغرب سے مشرق کی طرف ایک چکر لگاتا ہے اور پہلا آسمان ایک مہینہ میں مغرب سے مشرق کی طرف ایک چکّر لگاتا ہے۔ پورے چکّر کے تین سَو ساٹھ (۳۶۰) برابر حصّے کئے جائیں تو اُن میں سے ہر حصہ کو درجہ کہتے ہیں لہٰذا چاند ایک مہینہ یعنی ۳۰ دن میں ۳۶۰ درجے طے کرتا ہے اس لئے ایک دن میں $\frac{۳۶۰}{۳۰}$ = ۱۲ درجے طے کرتا ہے اور ایک دن یعنی ۲۴ گھنٹہ میں چاند ۱۲ درجے مغرب سے مشرق کی طرف ہٹ جاتا ہے اور ایک گھنٹہ میں آدھا درجہ جیسا کہ ناظرین دیکھتے ہیں کہ روزانہ چاند مشرق کی طرف ہٹتا جاتا ہے اور چودھویں تاریخ کو جب سورج مغرب میں غروب ہوتا ہے تو چاند مشرق سے طلوع ہوتا ہے۔ یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ چاند کی روشنی ذاتی نہیں ہے بلکہ سورج کی شعاع سے چاند روشن ہوتا ہے اور چاند کا وہ نصف کرہ جو سورج کے سامنے پڑتا ہے ہمیشہ روشن رہتا ہے اور دوسرا نصف کرہ جو سورج کے سامنے نہیں پڑتا ہمیشہ تاریک رہتا ہے۔ اب چاند کے ماہانہ چکّر کی وجہ سے کبھی اس کا پورا روشن حصّہ ہمارے سامنے ہوتا ہے جیسا کہ چودھویں رات میں (اس وقت میں چاند کو بدرِ کامل کہتے ہیں) اور کبھی اس کا پورا تاریک حصّہ ہمارے سامنے پڑتا ہے جیسا کہ اٹھائیسویں تاریخ کو (چاند کی اس حالت کو محاق کہتے ہیں۔ اسی کو حاجی احسان الحق صاحب نے القمر الجدید اور قمر غیر مرئی سے تعبیر کیا ہے) اسی طرح مختلف تاریخوں میں اس کا روشن حصّہ کم و بیش نظر آتا ہے یعنی جتنا ہی چاند سورج سے زیادہ فاصلہ پر ہوگا اتنا ہی اس کا روشن حصہ ہمیں زیادہ نظر آئے گا۔ چنانچہ چودھویں رات کو جب چاند سورج سے سب سے زیادہ فاصلہ پر یعنی نصف دَور کے فاصلہ پر ہوتا ہے تو اس کا روشن حصہ پورا نظر آتا ہے اور جب کم فاصلہ پر رہتا ہے تو کم نظر آتا ہے اور جب بالکل قریب آجاتا ہے جیسے اٹھائیسویں تاریخ کو تو بالکل نظر نہیں آتا پھر جب انتیسویں یا تیسویں تاریخ کو دوبارہ اتنے فاصلہ پر ہو جاتا ہے کہ روشن حصہ کا کنارہ نظر آنے لگتا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ ہلال نظر آیا۔ پھر یہ فاصلہ کسی مہینہ کی انتیس یا تیس کو کم ہوتا ہے

تو چاند باریک اور نیچا دکھائی دیتا ہے اور کسی مہینہ میں یہ فاصلہ زیادہ ہوتا ہے تو چاند موٹا اور اونچا نظر آتا ہے۔

اب یہ جاننا چاہئے کہ چاند اور سورج میں کم از کم کتنا فاصلہ ہو تو ہلال نظر آئے گا۔ اس کے لئے ہم علم الزیج والتقاویم کو دیکھتے ہیں جو علم ہیئت کی ایک فرع ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ ہیئت والوں نے رصد گاہوں میں تجربہ کر کے یہ بتلایا ہے کہ یہ فاصلہ کم از کم دس درجہ سے زائد قریباً ساڑھے دس درجہ ہونا چاہئے چنانچہ دس درجہ کے فاصلہ پر چاند نظر نہیں آتا، البتہ جب چاند اور سورج میں ساڑھے دس درجہ کا فاصلہ ہو تو ہلال نظر آئے گا۔

یہ ہے قدیم علم ہیئت جس کی تائید کسی حد تک قرآن مجید کی مندرجہ ذیل آیات سے بھی ہوتی ہے:

اَلَمْ نَجْعَلِ الْاَرْضَ مِهٰدًا ۙ وَّالْجِبَالَ اَوْتَادًا .... وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ۙ (سورۃ النبا)

تَبٰرَكَ الَّذِىْ جَعَلَ فِى السَّمَآءِ بُرُوْجًا وَّجَعَلَ فِيْهَا سِرٰجًا وَّقَمَرًا مُّنِيْرًا ۝ (الفرقان)

وَجَعَلْنَا السَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوْظًا ۚ (سورۃ الانبیاء)

وَالشَّمْسُ تَجْرِىْ لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ؕ ذٰلِكَ تَقْدِيْرُ الْعَزِيْزِ الْعَلِيْمِ ۙ وَالْقَمَرَ قَدَّرْنٰهُ مَنَازِلَ حَتّٰى عَادَ كَالْعُرْجُوْنِ الْقَدِيْمِ ۝ لَا الشَّمْسُ يَنْۢبَغِىْ لَهَآ اَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا الَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ ؕ وَكُلٌّ فِىْ فَلَكٍ يَّسْبَحُوْنَ ۝ (یٰس)

اس طرح کی بہت سی آیات قرآن مجید میں ہیں جن کو طوالت کے خوف سے نقل نہیں کیا گیا۔

(۲) جدید علم ہیئت میں آسمان کا وجود نہیں، یہاں فضا ہی فضا ہے اور اس فضا میں آفتاب و ماہتاب اور دوسرے سیارے ایک دوسرے سے معینہ فاصلہ پر باہمی کشش کی وجہ سے قائم ہیں۔ پھر چونکہ سورج سب سے بڑا ہے اس لئے وہ تو کسی کے گرد نہیں گھومتا البتہ دوسرے سیارے سورج کے گرد گھومتے ہیں، چنانچہ زمین بھی ایک سیارہ ہے جو سورج کے گرد ایک بیضاوی راستہ پر ایک سال میں ایک چکر لگاتی ہے جس سے موسم کا اختلاف پیدا ہوتا ہے۔ پھر زمین ایک دوسری حرکت بھی کرتی ہے یعنی اپنے محور پر ۲۴ گھنٹے میں ایک دفعہ گھوم جاتی ہے جس سے دن رات پیدا ہوتے ہیں اور چونکہ زمین اپنے محور پر مغرب سے مشرق کی طرف گھومتی ہے اس لئے سورج مغرب کی طرف جاتا ہوا معلوم ہوتا ہے جیسے آپ ریل گاڑی میں بیٹھے ہوں اور ریل [illegible] مشرق کی

طرف جارہی ہو تو معلوم ہوتا ہے کہ تمام درخت وغیرہ مغرب کی طرف چلے جارہے ہیں حالانکہ وہ اپنی جگہ کھڑے ہیں ریل گاڑی ہی مشرق کی طرف جارہی ہے - پھر آیئے چاند کو دیکھئے تو وہ زمین کے گرد ایک مہینہ میں ایک چکر لگاتا ہے یعنی روزانہ ۱۲ درجے طے کرتا ہے اور اس طرح وہ سورج سے دور اور نزدیک ہوتا رہتا ہے۔ بالکل نزدیک ہونے کی صورت میں چاند کا روشن حصہ کچھ نظر نہیں آتا اور سب سے زیادہ دور ہونے کی حالت میں چاند کا روشن حصہ پورا نظر آتا ہے اسی طرح کم وبیش فاصلہ پر روشن حصہ کم وبیش نظر آتا ہے اور کم از کم چاند سورج سے ساڑھے دس درجہ فاصلہ پر ہو تو ہلال نظر آتا ہے۔

اب قدیم وجدید علم ہیئت کا فرق دیکھئے کہ وہاں آسمان ہے اور سورج زمین کے گرد چکر لگا رہا ہے اور یہاں آسمان نہیں ہے اور سورج زمین کے گرد چکر نہیں لگا رہا ہے بلکہ زمین ہی سورج کے گرد چکر لگا رہی ہے مگر رویت ہلال کی حقیقت وہی رہی اُس میں کچھ فرق نہ پڑا کیونکہ یہاں بھی ہر گھنٹہ میں سورج سے چاند کا فاصلہ آدھا درجہ بڑھتا یا گھٹتا رہتا ہے لہٰذا جب چاند حدِ رویت کو پہنچے گا یعنی کم از کم ساڑھے دس درجہ فاصلہ پر ہوگا جبھی ہلال نظر آئے گا۔

قدیم وجدید علم ہیئت کی رو سے رویتِ ہلال کی حقیقت سمجھ لینے کے بعد یہ معلوم ہونا چاہیئے کہ ہندستان ایک وسیع ملک ہے جہاں مشرقی اور مغربی شہروں کے اوقات میں ایک گھنٹہ سے بھی زیادہ فرق پڑتا ہے مگر پورے ملک کے کاروبار کو منظم رکھنے کے لئے وسطِ ہندستان (۸۲½ درجہ طول البلد) کا وقت پورے ہندستان میں رائج ہے جس کو اسٹینڈرڈ ٹائم اور ریلوے ٹائم بھی کہتے ہیں اس وقت اور مکہ معظمہ کے وقت میں قریباً تین گھنٹے کا فرق ہے یعنی یہاں سے قریباً تین گھنٹے کے بعد مکہ معظمہ میں آفتاب طلوع اور غروب ہوتا ہے۔

(۱) اب رویتِ ہلال کی حقیقت سامنے رکھ کر دیکھئے کہ اگر کسی مہینہ کی انتیس تاریخ کو ہندستان میں غروب آفتاب کے وقت چاند اور سورج میں ساڑھے دس درجہ کا فاصلہ ہو تو ہلال نظر آئے گا اور تین گھنٹے کے بعد جب مکہ معظمہ میں آفتاب غروب ہوگا تو یہ فاصلہ ڈیڑھ درجہ بڑھ جائے گا یعنی وہاں ۱۲ درجہ کا فاصلہ ہوگا تو وہاں بھی اُسی روز ہلال نظر آئے گا اُس سے ایک روز پہلے وہاں ہلال نظر نہیں آسکتا کیوں کہ ایک روز پہلے وہاں محاق ہوگا ۔ الغرض مکہ معظمہ اور ہندستان کی تاریخوں میں ایک دن کا بھی فرق ممکن نہیں ۔ اسی طرح اگر کسی مہینہ کی آخری تاریخ کو ہندستان میں غروب آفتاب کے وقت ساڑھے بیس درجہ کے فاصلہ پر ہلال نظر آئے تو تین گھنٹے کے بعد مکہ معظمہ میں ۲۲ درجہ

کے فاصلہ پر ہلال نظر آئے گا اور اُس سے ایک روز پہلے وہاں ہلال نظر نہیں آسکتا کیونکہ ایک روز پہلے صرف دس درجہ کا فاصلہ ہوگا اور چاند حدِ رویت کو نہ پہنچے گا۔ اس لئے اس صورت میں بھی مکہ معظمہ اور ہندستان کی تاریخوں میں اختلاف ممکن نہیں لہٰذا ہندستان میں جب بھی ساڑھے دس درجہ سے لے کر ساڑھے بیس درجہ تک کے فاصلہ پر ہلال نظر آئے گا تو مکہ معظمہ میں بھی اُسی روز ہلال نظر آئے گا اُس سے ایک روز پیشتر ہلال نظر نہیں آئے گا۔ اور ان تمام صورتوں میں مکہ معظمہ اور ہندستان کی تاریخوں میں ایک دن کا بھی فرق ممکن نہیں دونوں جگہ کی تاریخیں موافق رہیں گی۔ البتہ ان میں سے صرف بعض صورتوں میں یعنی جبکہ انتیس[۲۹] تاریخ کو ایسا ہو تو شرعاً ایک دن کا فرق ممکن ہے اس طرح کہ ہندستان میں ابر و غبار وغیرہ کی وجہ سے ہلال نظر نہ آئے اور مکہ معظمہ میں مطلع صاف ہونے کی وجہ سے ہلال نظر آئے۔

(۲) دوسری نوع یہ ہے کہ اگر کسی مہینہ کی اُنتیس تاریخ کو مکہ معظمہ میں ساڑھے دس یا گیارہ یا ساڑھے گیارہ درجہ کے فاصلہ پر ہلال نظر آئے تو ان صورتوں میں ہندستان میں اُس روز ہلال نظر نہیں آسکتا کیونکہ یہاں غروب آفتاب کے وقت صرف نو یا ساڑھے نو یا دس درجہ کا فاصلہ ہوگا اور اتنے فاصلہ پر رویت ممکن نہیں بلکہ دوسرے روز نظر آئے گا جبکہ اکیس یا ساڑھے اکیس یا بائیس درجہ کا فاصلہ ہوگا لہٰذا ان صورتوں میں مکہ معظمہ اور ہندستان کی تاریخوں میں صرف ایک دن کا فرق ہوگا۔

اب ان صورتوں کے علاوہ کوئی صورت ایسی نہیں ہے کہ مکہ معظمہ اور ہندستان کی تاریخوں میں دو دن کا فرق ہوسکے کیونکہ جب بھی مکہ معظمہ میں ہلال نظر آئے گا اگرچہ کم سے کم فاصلہ پر ہو یعنی ساڑھے دس درجہ فاصلہ پر ہو تو چوبیس گھنٹے کے بعد دوسرے روز ہندستان میں غروب آفتاب کے وقت ساڑھے دس درجہ فاصلہ بڑھ جائیگا یعنی اکیس درجہ فاصلہ ہوجائے گا اور ہلال ضرور نظر آئے گا یہ ممکن نہیں کہ ہلال نظر نہ آئے۔ یہاں اگر کسی کو شبہ ہو کہ ایسی صورت میں شرعاً دو دن کا فرق ممکن ہے اس طرح کہ دوسرے روز بھی ہندستان میں ابر و غبار وغیرہ کی وجہ سے ہلال نظر نہ آئے تو اُس کو معلوم ہونا چاہئے کہ دوسرے روز ہندستان میں تیس تاریخ ہوگی اور تیس تاریخ کو ہلال نظر آئے یا نہ آئے شرعاً ہلال معتبر ہے کیونکہ شریعت میں مہینہ انتیس اور تیس دن کا ہوتا ہے اکتیس دن کا نہیں ہوتا۔ لہٰذا مکہ معظمہ اور ہندستان کی تاریخوں میں دو دن کا فرق ناممکن ہے۔

مذکورۂ بالا بیانات سے مندرجۂ ذیل نتائج نکلتے ہیں:-

(۱) مکہ معظمہ اور ہندستان کی تاریخوں میں اکثر موافقت رہتی ہے۔

(۲) مکہ معظمہ اور ہندستان کی تاریخوں میں کبھی کبھی ایک دن کا فرق رہتا ہے۔

(۳) مکہ معظمہ اور ہندستان کی تاریخوں میں دو دن کا فرق ناممکن ہے۔

اب یہ بات قابلِ غور ہے کہ قمری مہینہ کبھی اُنتیس اور کبھی تیس دن کا کیوں ہوتا ہے۔ اس کے لئے اتنا یاد رکھنا چاہیئے کہ مغرب سے مشرق کی طرف اوسطاً چاند کا پورا چکر قریباً ساڑھے انتیس دن میں ہوتا ہے یعنی ماہ وسطی قمری کی مقدار ساڑھے انتیس دن سے قدرے زائد ہے۔ مگر شریعت میں مہینہ کی ابتدا اور انتہا ہمیشہ غروب آفتاب کے وقت مانی جاتی ہے یعنی ایک رویتِ ہلال سے دوسری رویتِ ہلال تک۔ اس لئے کوئی مہینہ انتیس کا ہوتا ہے اور کوئی تیس دن کا۔ لیکن یہ ضروری نہیں ہے کہ ترتیب وار ہمیشہ ایک مہینہ انتیس کا اور دوسرا تیس دن کا ہوتا رہے بلکہ لگا تار کئی مہینے انتیس کے اور کئی مہینے تیس دن کے بھی ہوتے ہیں چنانچہ علم الزیجات والتقاویم میں دلائل سے ثابت کیا گیا ہے کہ لگا تار تین مہینے تک انتیس کا ہلال نظر آسکتا ہے اس سے زیادہ نہیں اور اسی طرح لگا تار چار مہینے تک تیس کا ہلال نظر آسکتا ہے اس سے زیادہ نہیں۔

یہ میرے خیالات ہیں جن کو میں نے پیش کر دیا، اب اہلِ علم حضرات سے التجا ہے کہ وہ اِن میں جو غلطیاں پائیں اُن کی نشاندہی فرمائیں۔

قدیم علمِ ہیئت

سورج کے گرد زمین کا بیضاوی مدار
۲۲ / مارچ
اعتدال ربیعی
۲۲ / جون
انقلاب صیفی
سورج
۲۲ / ستمبر
اعتدال خریفی
چاند کی شکلیں جو زمین سے نظر آتی ہیں
ہلال
محاق
۲۲ / دسمبر
زمین
انقلاب شتوی
بدر کامل

علومِ اسلامیہ کی ایک انسائیکلوپیڈیا (قسط چہارم بسلسلۂ معارف)

۴۵۰- حقیقتِ علم (محمد یونس فرنگی محلی) ۵/۴؛ ۶/۱۵
۴۵۱- یونانی تمدن (سعید انصاری) ۵/۴

(۷) اسلام

۴۵۲- اسلام اور اصولِ حکومت: علی عبدالرزاق ازہری
کی کتاب پر اختلافات ۱/۱۷
۴۵۳- لکھنؤ میں شیعہ سنی خطرناک صورتِ حال (شذرہ) ۱/۴۴
—— مدحِ صحابہ جو صدیوں سے ممنوع تھی
۱۹۰۸ء میں اس کے خلاف سنی احتجاج، اور ۳۴-
۳۵ سال بعد کامیاب کہ ایک دن علانیہ مدحِ صحابہ
ممکن۔ شیعوں نے اس کے جواب میں تبرا شریف
کی تلاوت۔
۴۵۴- اسلام کے ساتھ تحریک کا لفظ استعمال کرنے کی
مخالفت ۹/۱، ۲
—— تجدید و تجدد کی بحث - اور یہ کہ مولانا
مودودی اس صدی کے مجدد ہیں (!!)
۴۵۵- فرقۂ یزیدیہ اپنے امیر کے بیان کی روشنی میں
(قاضی اطہر، خواجہ عبدالرشید) ۳/۸۸؛ ۴/۸۸
۴۵۶- دینِ رحمت (شاہ معین الدین ندوی) ۴/۸۸-۶،
۲،۱/۸۹
—— اسلام کی رحمت کا پہلو
۴۵۷- منصبِ نبوت: سیرۃ النبی جلد ۴ کا مقدمہ
(سید سلیمان) ۲/۲۶

۴۵۸- معجزات انبیا اسباب طبیعیہ (امام ...) ۵/۱۱
۴۵۹- عالمِ اسلام اور اسلام خطرے میں
(شذرات) ۴/۲۱
—— ادھر یہ کہ یہ ہے کہ لینڈ بھی چھو نہیں سکتے
ادھر یہ ضد ہے کہ ساقی صراحی سے لا۔
ہم کو یہ غور کرنا ہے کہ صراحی سے اور لینڈ کے بیچ میں
بھی کوئی شربت ہو سکتا ہے یا نہیں؟
۴۶۰- اسلام اور امن (عبدالماجد) ۳/۱۲
۴۶۱- محبتِ الٰہی اور مذہبِ اسلام (سید سلیمان) ۱/۱۲
۴۶۲- ایمان و عمل (پرویز) ۳/۳۰، ۴
۴۶۳- فلسفۂ تمدن اور اسلام (عبدالباسط پھلواروی)
۳،۲/۱۵
۴۶۴- انسانی عظمت و شرف اور مردِ مومن کی
ذمہ داریاں (شاہ معین الدین ندوی) ۱/۹۶
۴۶۵- ایمان بطورِ اساسِ ملت اور بنیادِ
عمل کے ۳/۲۸، ۴
۴۶۶- اسلام مغربی لٹریچر میں
(پروفیسر ہٹی؛ ترجمہ وحیدالدین خاں) ۴/۹۵
—— چوتھا باب۔
۴۶۷- اسلام میں دوسرے مذاہب اور اہلِ
مذاہب کی حیثیت
(شاہ معین الدین ندوی) ۳/۹۵

۴۹۰- عالم برزخ از روئے قرآن (محمد صدیق) ۶/۳۳
—— پورا رسالہ اس پر مشتمل۔

۴۹۱- موصل اور بہان کا فرقہ یزیدیہ (تلخیص) ۶/۳۴

۴۹۲- بوہرے (ریاست علی ندوی) ۵/۵۳

۴۹۳- صبر کا قرآنی مفہوم ۵/۳۵، ۶

۴۹۴- اعمال و عبادات کی حیثیت (ریاست علی ندوی) ۱/۵۲

۴۹۵- مسلمانوں کی تبلیغی کوششیں (تلخیص) ۲/۴۰

۴۹۶- تاج التراجم فی تفسیر القرآن للاعاجم
الامام ابی المظفر طاہر بن محمد الاسفرائنی
موجودہ بوڈلین ۵/۴۰
—— افضل العلماء مولانا عبد الحق آج کل
ریسرچ کر رہے ہیں انھیں یہ ملی ہے، فارسی تفسیر
ایک نایاب چیز ہے اور پھر اتنی قدیم، ترجمۂ
طبری کے بعد غالباً سب سے زیادہ قدیم ہوگی۔

۴۹۷- ذبحِ عظیم - اور قربانی کا اقتصادی پہلو ۳/۳۹

۴۹۸- ذبحِ عظیم پر پشیمانی: روحانی تفسیر۔
(شذرہ) ۵/۳۹

۴۹۹- خلیل اللہ کی بشریت' حضرات انبیاء کرام
کے اوصافِ عالیہ ۵،۴/۳۹

۵۰۰- موحدوں کی عید (سلیمان ندوی) ۲/۲۹

۵۰۱- روزہ- (" ") ۱/۱

۵۰۲- مسلمانوں کا دورِ تنزل ختم ہوگیا۔
(سعید انصاری) ۴/۶

۵۰۳- اسلام اور تعیینِ راہ کی کشمکش (محمد عزیز) ۶/۳۳
—— اسد کی اسلام آن دی کراس روڈ پر
طویل تبصرہ۔

۵۰۴- اسلام میں علم کا مفہوم (ابو سعید بزمی) ۲-۱/۳۵

۵۰۵- بہار کا زلزلہ اور معجزہ
(پرویز کے حوالے سے شذرہ) ۲/۳۳
—— زمین کا پھٹنا پھر مل جانا، ۱۵ر جنوری ۳۴ء
جیسے فرعون کے وقت میں دریا پھٹ گیا تھا
پھر مل گیا تھا۔

۵۰۶- مغرب کی خوفناک غلطی کا ازالہ
(غلام احمد پرویز) ۳-۱/۳۴
—— کیا اسلام مادی ترقی کا مانع ہے؟

۵۰۷- مسلمانوں کے چند مخصوص اوقاف
(عبد السلام ندوی) ۴/۳۴
—— امور کارِ خیر۔

۵۰۸- اطراف بمبئی کی مسلمان جماعتوں میں بُرے
رسوم و رواج (شذرہ) ۴/۱۴

۵۰۹- اسلام اور تکمیلِ اخلاق
(عبد السلام ندوی) ۵/۴۱

⑧ فرق اسلامی

۵۱۰- بوہرے (مہر محمد خاں شہاب؛ ابوظفر ندوی) ۶/۵۴
—— پچھلے معارف میں بلا حوالہ! انسائیکلو پیڈیا سے نقل کر دیا گیا تھا اس کی غلطیوں کی طرف اشارہ۔

۵۱۱- اہل سنۃ والجماعت (سید سلیمان) ۱۲/۱؛ ۱/۲؛ ۱/۳—۳

۵۱۲- تکملہ مقالہ اہل سنۃ: وصایائے شاہ ولی اللہ (سید سلیمان) ۶/۳؛ ۱/۴
—— وصایا فارسی میں ہی ہیں پھر اردو میں اختصار۔

۵۱۳- نگار کے "خطا کے شہزادے" (شذرہ) ۵/۱۶
—— متشدد شیعی نقطۂ نظر پر تبصرہ

۵۱۴- دروزیوں کا مذہب (ابوالجلال ندوی) ۴/۱۷

۵۱۵- حضرت پیر روشن اور فرقۂ روشنائی (نیاز الدین احمد خاں دانشمند انصاری) ۶/۱۹

۵۱۶- جبل دروز کے جغرافی و تاریخی حالات (تلخیص) ۵/۱۹

۵۱۷- شغل تکفیر (سید سلیمان) ۱/۱۲
—— شبلی سے بات شروع کر کے عمومی کر دی گئی ہے۔

۵۱۸- مسلمانوں کی بے تعصبی کی ایک اور مثال: خلیفہ مستنصی باللہ کا ایک اور فرمان (سید سلیمان) ۶/۱۶

۵۱۹- فرقۂ روشنی ۱/۲۹

۵۲۰- ظاہریہ کے عقائد اور مسائل اور "المحلی" لابن حزم ۳/۲۵

۵۲۱- بہائی مذہب اور اتحاد مذاہب (تلخیص) ۳/۲۵

۵۲۲- فرقۂ مرجیہ (منقول) ۲/۸

۵۲۳- اطرافیہ، خوارج کی ایک شاخ (شاہ معین الدین) ۱/۲۹
—— شہرستانی کے حوالے سے؛ بجواب حق گو، نگار،

۵۲۴- فرقہ علی الٰہی (تلخیص) ۱/۳۰

۵۲۵- شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کا ایک مکتوب گرامی (مرسلہ سید شاہ فخر عالم بھاگلپور) ۴/۳۹
—— قلمی؛ فارسی؛ جس میں ذکر ہے کہ محدث کے گھر میں مجلس عزا ہوتی ہے۔

۵۲۶- شیعہ سنی جھگڑا (شذرہ) ۳/۹۴
—— لکھنؤ میں

۵۲۷- فرقۂ یزیدیہ (از پاینیر) ۱/۶

۵۲۸- بہاء اللہ (از ہندستان ریویو) ۱/۶

۵۲۹- قرامطئین (جمیل الرحمٰن) ۳/۶

۵۳۰ - اسلام کے مختلف فرقوں کی نشو ونما اور اس کے علل و اسباب (عبدالسلام ندوی) ۱۰/۳، ۱۱

——— باطنیہ، خرمیہ، حلولیہ

۵۳۱ - اہل السنۃ والجماعۃ (سید سلیمان) ۱/۱۴، ۱۲، ۲/۱۴-۳

۵۳۲ - تکملۂ مقالہ اہل السنۃ : وصایائے شاہ ولی اللہ (سید سلیمان) ۱/۲

——— وصایا کا فارسی متن مع ترجمہ

⑨ سیاسیات

۵۳۳ - جمعیۃ العلماء کا خطبۂ صدارت (سید سلیمان) ۱/۱۷

۵۳۴ - شردھانند جی پر فتنۂ ارتداد کے سلسلہ میں بوچھار (شذرہ) ۵/۱۱

——— بہت عمدہ

۵۳۵ - ہندو مسلم میل ملاپ کا ایک سندیس (سید سلیمان) ۵/۶۲

——— بنارس سے ایک خط، اس پر اظہار خیال۔

۵۳۶ - مسلم لیگ کے خطبے جو انصاری اور فضل الحق نے دیئے۔ (شذرہ) ۷/۳

۵۳۷ - ایک غلط راہ (سید سلیمان) ۵/۹۲

——— ہندوستان سب کا ہے، تمہارا بھی ہے راہ فرار غلط ہے۔

۵۳۸ - صوبۂ بہار کے فسادات (ریاست علی ندوی) ۵۹/۱

——— شذرات۔

۵۳۹ - اسلامی نظریۂ سیاست۔ (حیدر زماں صدیقی) ۲/۵۹ : ۲/۵۸-۵

۵۴۰ - سیاسیات اسلام کے نظریے (سید سلیمان) ۴/۶۰

——— حیدر زماں صدیقی کی کتاب کا مقدمہ

۵۴۱ - مغربی پاکستان میں قادیانیت کی مکروہ مخالفت (م) ۴/۷۱

——— شذرہ

۵۴۲ پچھلے مہینہ کلکتہ میں ایک نئی جمعیۃ العلمائے اسلام کی بنیاد پڑی (سید سلیمان) ۶/۵۶

——— شذرہ

۵۴۳ - قرآنی تصور مملکت (محمد حمید اللہ) ۶/۴۸

۵۴۴ - یوپی میں گاؤ کشی بل پاس (شذرہ) ۳/۷۰

۵۴۵ - گائے کی قربانی پر پابندی عائد کرنے سے وزیر اعظم نے مسلمانوں کے سبب انکار کر دیا۔ ۵/۷۴

۵۴۶ - گاؤ کشی انسداد بل پارلیمنٹ میں : جواہر لال کی مخالفت سے مسترد (شذرہ) ۵/۷۴

۵۴۷ - گاؤ کشی اور یوپی (شذرہ) ۱/۷۱

۵۴۸ - گزشتہ مہینے ہندوستان کے دو مہمان بلگانن اور شاہ مسعود (شذرہ) ۲/۷۶

۵۴۹- قومیت: ٹیگور کے اس موضوع پر لکچروں
کے ترجمہ کا مقدمہ (سید سلیمان ندوی) ۲/۶۲

۵۵۰- جماعت اسلامی ۲/۴۹
—— پورے شذرات اسی کے لئے وقف
بے انتہا تعریف۔

۵۵۱- فسادات۔ (شذرہ) ۳/۹۳

۵۵۲- فسادات بھوپال و مبارک پور وغیرہ ۲/۸۳، ۲/۸۲

۵۵۳- مسلم کنونشن جیسے منعقد ہوئے دو ماہ ہو چکے۔ ۲/۸۸

۵۵۴- جبلپور کا فساد ۳/۸۷

۵۵۵- تاریخ افکار و سیاسیات اسلامی۔
مصنفہ وحید الدین خاں پر تبصرہ
(شاہ معین الدین ندوی) ۲،۱/۵۳

۵۵۶- مسلمان سلاطین کے لوازم شاہی تخت، تاج
چتر و علم۔ (ریاست علی ندوی) ۱/۵۳

۵۵۷- اسلامی اور فرنگی علم (غلام مصطفیٰ خان)
۴، ۳/۵۳ ؛ ۴، ۳، ۲/۵۲

۵۵۸- استفسار از حضرات علمائے کرام:
مسلمانوں کے امیر کے اصول انتخاب کے بارے میں
—— (محمود احمد الشمر) ۶/۵۱

۵۵۹- علی گڑھ اور آس پاس کے اضلاع میں
[illegible] (شذرہ) ۳/۸۸

۵۶۰- انسائیکلو پیڈیا کی تازہ جلد (ڈی - ٹیک)
اور مسلمانان ہند (شذرہ) ۳/۷
—— ہندستانی مسلمانوں کے سیاسی انقلاب پر جو
باب ہے اس میں اتحاد کے عجیب و غریب
وجوہ دیئے ہیں۔

۵۶۱- ہندو مسلمانوں کا اتحاد (شبلی مرحوم) ۱/۱
—— اکتوبر ۱۲ء کے مضمون "مسلمانوں کی
پولیٹکل کروٹ" کا تیسرا غیر مطبوعہ حصہ۔

۵۶۲- حکومت الٰہی کے قیام کی کوششیں (شذرات) ۱/۵۲
—— محمد علی، اقبال، مشرقی، مودودی،
صوفی نذیر احمد، لیگ، مسلم لیگ اور کچھ اور
نئی تحریکیں۔

۵۶۳- اشتراکیت اور اسلام (ظہیر الدین صدیقی) ۲،۱/۵۲

۵۶۴- مسٹر جناح کی مسلم پارلیمنٹری بورڈ کی تشکیل
(شذرہ) ۱/۳۸
—— اس سے مسلمانوں کی پراگندگی میں
کچھ امید بندھتی ہے۔

۵۶۴ "پاکستان" نام کے اخبار پر تبصرہ معارف اکتوبر
۱۹۳۶ء میں ۴/۳۸
—— ہفتہ وار، ایبٹ آباد سرحد

۵۶۵- آزادی کا اخلاقی پہلو [illegible]

۵۸۸- ہندستانی مسلمان انگریزی اخبار (شذرہ) ۶/۹۲
——— پنجاب کے "مسلم آؤٹ لک" کے سوا کوئی بھی نہیں۔ ہفتہ وار "مسلمان" کلکتہ گھٹ رہا ہے، ہفتہ وار "مسلم کرانیکل" شان سے نکلا مگر شاید آخری سانس لے چکا۔ علی گڑھ کا "میل" اب شایاں گاڑی ہے۔ الٰہ آباد سے اب "اسٹار" نکلا ہے۔ شفاعت احمد خاں روح و رواں ہیں۔ یہ شاید کچھ ———

۵۸۸- مسلمانوں کی تنظیمیں گذشتہ و موجودہ (شذرہ) ۴/۹۲

۵۸۹- انجمن اقوام (ارشد علی) ۱۲/۵، ۶

۵۹۰- جبلپور اور علی گڑھ کے بعد ——— کلکتہ کا فساد (شذرہ) ۲/۹۳

۵۹۱- فسادات اور فرقہ پرستی (شذرہ) ۴/۹۳

۵۹۲- پاکستان اور اقلیت کا مسئلہ (") ۵/۹۳

۵۹۳- ہندستانی مسلمانوں کے صبر آزما حالات (شذرہ) ۳/۹۳

۵۹۴- ایک مسلم روزنامہ کی ضرورت (شذرہ) ۳/۹۳

۵۹۵- آہ جواہر لال ——— ہندوستان کی عظمت کا آفتاب غروب ہوگیا۔ (شذرات) ۶/۹۳

۵۹۶- پنڈت جی کے بعد ——— مسلمان (شذرہ) ۱/۹۴

۵۹۷- لکھنؤ کا شاورتی اجتماع (شذرہ) ۲/۹۴

۵۹۸- بعض رائج الوقت اصطلاحیں اور ان کا پس منظر (شاہ معین الدین ندوی) ۶/۹۳
——— فرقہ پروری، رواداری، تنگ نظری ——— اور مسلمانانِ ہندستان۔

۵۹۹- لکھنؤ کا شاورتی اجتماع، اس کی مخالفتیں، اور نو مولود نیشنلسٹ مسلمان (شذرہ) ۴/۹۴

۶۰۰- مسلم جمہوری کنونشن دہلی (شذرہ) ۶/۹۴

۶۰۱- بمبئی میں رومن کیتھولک عیسائیوں کی کانفرنس مسلمانوں کے لئے سبق آموز (شذرہ) ۶/۹۴

۶۰۲- ایوب خاں اور مس جناح کا مقابلہ پاکستان میں (شذرہ) ۱/۹۵

۶۰۳- ہند و پاک آویزش اور مسلمانانِ ہند (شذرہ) ۳/۹۶

۶۰۴- مسلم یونیورسٹی کا مسئلہ اور اقلیتی حقوق (شذرہ) ۶/۹۵

۶۰۵- ترک موالات اور مسٹر گاندھی کی غلط اندیشی۔ (شذرہ) ۸/۲
——— اصل بنیاد اخلاق ہے، وہ یہ نہیں سمجھے۔

——— (باقی) ———

ادبیات

غزل

جناب الم مظفر نگری

متاعِ غم چمن کو دی باندازِ دگر میں نے — دیا لالے کو داغ اور پھول کو چاکِ جگر میں نے

وہی پرواز اب بھی میری آزادی کی ضامن ہے — قفس سے تا بگلشن کی تھی جو بے بال و پر میں نے

ہیں اشکِ غم شفق بھی پھول بھی اور شبنمِ تر بھی — سجا رکھی ہے شامِ ہجر اک بزمِ سحر میں نے

ہر اک نقشِ قدم پر اس لئے کرتا رہا سجدے — کہ ہر منزل کو سمجھی تھی تمھاری رہ گزر میں نے

ستاروں کو گلوں کو آج تک ہے جستجو اس کی — دکھایا تھا ازل میں ان کو جو داغِ جگر میں نے

سیہ بختی کی ظلمت تھی کہ میری عمر کے لمحے — نہ دیکھی زندگی میں شامِ فرقت کی سحر میں نے

جنوں کی شورشیں، اور فصلِ گل میں، بے محابا تھیں — مگر رکھی ہے پھر بھی جیب و داماں پر نظر میں نے

شبِ غم ظلمتوں کا ذکر کیا ان کے تصور سے — بنا رکھا ہے دل کو منزلِ شمس و قمر میں نے

قفس ہو یا چمن گزرے جہاں دو دن فراغت سے — اسی کو بیکسیِ عشق میں سمجھا ہے گھر میں نے

بہر صورت ہے بے معنیٰ قیامِ منزلِ ہستی — کیا تھا کیوں خدا جانے ادھر عزمِ سفر میں نے

کہاں بارِ امانت کی گرانی اور کہاں یہ دل — خدا جانے ازل میں کیوں لیا یہ دردِ سر میں نے

حقیقت اپنی اس کو اے الم کیوں کر نظر آئے
اسی دنیا کو بخشا ہے کہاں ذوقِ نظر میں نے

تبصرے

امام احمد بن حنبل مترجمہ جناب عمر فاروق ایم اے، تقطیع کلاں۔ ضخامت ۵۰۶ صفحات کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد ۹/۰۰ پتہ :- اسلامی پبلشنگ کمپنی اندرونِ لوہاری دروازہ۔ لاہور۔

شیخ محمد ابوزہرہ عہد حاضر کے بلند پایہ اور محقق مصنف ہیں، فقہ اور اصولِ فقہ موصوف کا خاص میدانِ تحقیق وموضوعِ تصنیف ہے۔ چنانچہ اب تک آپ کے قلم سے فقہ کے ائمۂ اربعہ۔ اُن کے تلامذہ۔ فقہ جعفری اور اس سلسلہ کے دوسرے موضوعات پر الگ الگ بڑی اہم کتابیں نکل کر اربابِ علم میں مقبول ومشہور ہوچکی ہیں، انہی میں سے ایک مستقل ضخیم کتاب امام احمد بن حنبل پر ہے۔ یہ کتاب دو حصّوں پر منقسم ہے حصّۂ اول میں امام عالی مقام کے خاندانی اور ذاتی حالات وسوانح، شیوخ واساتذہ۔ آپ کے عہد کے فرقِ اسلامیہ اور ان کے اثرات، ذاتی فضائل ومناقب وغیرہ کا نہایت مفصل تذکرہ ہے، اس کے بعد حصّۂ دوم میں امام صاحب کے افکار وآرا، علم حدیث وفقہ میں آپ کا مقام، تصنیفات اور سیاسی مسلک اور فقہ حنبلی کے مآخذ اور اس کے نمایاں خدوخال ان تمام مباحث پر نہایت محققانہ اور معلومات افزا بحث وگفتگو کی گئی ہے، اس کتاب کا پہلے بھی اُردو میں ترجمہ ہوچکا ہے۔ لیکن زیرِ تبصرہ کتاب کے ناشر کا دعویٰ ہے کہ پہلا ترجمہ ناقص تھا اور بعض وجوہ سے قابلِ اعتراض بھی، یہ ترجمہ ان نقائص سے پاک ہے، بہرحال ترجمہ یہ بھی شگفتہ اور رواں ہے اور کہیں کہیں حاشیے میں مفید نوٹ بھی ہیں، شروع میں مولانا ابوالکلام آزاد نے اپنی کتاب تذکرہ میں خلقِ قرآن سے متعلق امام احمد کے ابتلا کے سلسلہ میں جو کچھ لکھا تھا۔ تعارف کے زیرِ عنوان اسے بھی کتاب میں شامل کردیا گیا ہے۔

آج کل جب کہ اجتہاد و تدوینِ فقہ جدید کا ہر جگہ چرچا ہے اس کتاب کا مطالعہ بہت مفید اور بصیرت افروز ہوگا۔

مولانا محمد احسن نانوتوی: از جناب محمد ایوب صاحب قادری ایم اے، تقطیع خورد۔
ضخامت ۲۸۰ صفحات، کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت - 4/-
پتہ :- پاکستان میں :- مشتاق بکڈپو نزد اُردو کالج - شیلڈن روڈ - کراچی - ۱
ہندوستان میں :- کتب خانہ الفرقان - کچہری روڈ - لکھنؤ

مولانا محمد احسن نانوتوی مولانا محمد قاسم نانوتوی کے ہی خاندان سے اور اُن کے عم زاد بھائی تھے نہایت فاضل اور پختہ استعداد عالم تھے۔ فراغت کے بعد عمر کا بڑا حصہ بریلی میں ایک کالج کی ملازمت میں بسر کیا۔ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں مجاہدین سے الگ تھلگ رہے۔ علم و فضل کے ساتھ روپیہ بھی خوب کمایا اور اس لئے زندگی رئیسانہ قسم کی تھی۔ ایک مطبع قائم کیا تھا اور متعدد کتابیں بھی لکھی تھیں۔ عربی میں شعر بھی کہتے تھے لائق مصنف جو اپنے ذوقِ تحقیق و مطالعہ کے لئے مشہور ہیں انھوں نے اس کتاب میں مولانا کی داستانِ زندگی بیان کی ہے اور ایک مولانا کی کیا؟ مولانا کے ساتھ ادنیٰ تعلق کی مناسبت سے مولانا کے اساتذہ - تلامذہ - دوست احباب - اعزا و اقربا یہاں تک کہ بریلی، نانوتہ، بریلی کالج، مطبع صدیقی اور اُس کی مطبوعات اس کتاب میں ان سب کا ذکر حوالہ اور سند کے ساتھ آگیا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کتاب بڑی محنت اور تحقیق سے لکھی گئی ہے جیسا کہ مآخذ کی نہایت طویل فہرست اور جگہ جگہ ان کے حوالوں سے ثابت بھی ہوتا ہے، لیکن بعض جگہ غلطیاں بھی رہ گئی ہیں مثلاً ص ۸۴ کے حاشیہ میں مولانا فضل الرحمٰن کی تاریخ وفات ۱۳۱۳ھ لکھی حالانکہ صحیح ۱۳۲۵ھ ہے، پھر مولوی یعقوب الرحمٰن عثمانی مرحوم کے فرزند نہیں بلکہ بھتیجے تھے، بہرحال کتاب بہت مفید، دلچسپ اور لائقِ مطالعہ ہے۔

مصلحینِ امّت: مترجمہ شیخ نذیر حسین ایم۔اے۔ تقطیع کلاں، ضخامت ۲۵۵ صفحات کتابت و طباعت بہتر، قیمت درج نہیں - پتہ: مکتبۂ علمیہ - لیک روڈ - لاہور۔

ڈاکٹر احمد امین جو عہدِ حاضر کے نامور مصنف اور محقق ہیں انھوں نے ایک کتاب اُن مصلحین کے حالات اور کارناموں پر بھی لکھی تھی جنھوں نے گذشتہ دو سو برس میں عالمِ اسلام کے مختلف ملکوں میں کوئی اصلاحی تحریک

شروع کی، اُن کے لئے انھوں نے تکلیفیں اٹھائیں اور قربانیاں پیش کیں، یُوں تو ان مصلحین کی تعداد بہت زیادہ ہے لیکن مصنف نے صرف دس حضرات کا ذکر کیا ہے۔ جن میں محمد بن عبدالوہاب (نجد) مدحت پاشا (ترکی) جمال الدین افغانی، شیخ محمد عبدہ (مصر) سر سید احمد خاں (ہند) ہند و پاک میں بھی مشہور ہیں،

لائق مترجم نے اس کتاب کو شگفتہ اور رواں اُردو میں منتقل کر کے اس کتاب سے اُردو داں حضرات کے لئے بھی استفادہ کا موقع بہم پہونچادیا۔ اصل کتاب میں کہیں کہیں مصنف سے غلطی ہو گئی تھی، فاضل مترجم حواشی میں اُس کی نشاندہی کر کے تصحیح کر دی ہے۔ کتاب بہرحال دلچسپ اور لائق مطالعہ ہے۔

تذکرۃ المفسرین جلد اول، از مولانا قاضی محمد زاہد الحسینی، تقطیع کلاں۔ ضخامت ۴۹۴ صفحات کتابت وطباعت بہتر۔ قیمت درج نہیں۔ پتہ: دارالارشاد، کیمبل پور (مغربی پاکستان)

مولانا قاضی محمد زاہد الحسینی پاکستان کے مشہور صاحبِ قلم اور نامور مصنف عالم ہیں، قرآن مجید اور اس کے متعلقہ علوم و فنون کا موصوف کو خاص ذوق ہے، اس سلسلہ میں متعدد مفید اور قابلِ قدر کتابیں شائع کر چکے ہیں۔ یہ کتاب بھی اس سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔ جیسا کہ نام سے ظاہر ہے۔ اس میں مولانا نے مفسرین کرام کے تراجم صدی وار لکھے ہیں، یہ جلد اوّل ہے اور اس میں دسویں صدی تک کے مفسرین کا تذکرہ آیا ہے۔ شروع میں ایک مقدمہ ہے جو ۴۲ صفحات پر پھیلا ہوا ہے، اس میں فن تفسیر کی تعریف۔ اُس کے موضوع اور غرض وغایت پر گفتگو کرنے کے بعد کتاب کے اصل موضوع بحث اجمالی تذکرہ و بیان کیا گیا ہے۔ آخر میں کتب تفسیر کی ایک اجمالی فہرست ہے اور اس کے بعد جن اماکن و امصار کا نام کتاب میں آیا ہے اُن پر تشریحی نوٹ ہیں، جو کچھ لکھا ہے تحقیق سے اور حوالہ کے ساتھ لکھا ہے، اُردو میں غالباً اپنے موضوع پر یہ پہلی کتاب ہے، اس بنا پر اور بھی قابلِ قدر اور فاضل مصنف محنت لائق صد ستائش ہے۔ کتاب کا مطالعہ عوام و خواص اور اساتذہ و طلبہ سب کے لئے مفید ہوگا۔

منحمنا از جناب عبدالعزیز صاحب خالد۔ تقطیع متوسط۔ ضخامت ۱۲۳ صفحات ۔ ٹائپ جلی کاغذ اور طباعت اعلیٰ، قیمت مجلد 2/50 پتہ۔ مکب لینڈ ۱۲ محمد بلڈنگ۔ بندر روڈ کراچی ا

جناب عبدالعزیز خالد اُردو زبان کے نوجوان اور مشہور شاعر ہیں، لیکن ان کا نغمہ و آہنگ اور ساز و ترانہ سب سے الگ اور پُر شکوہ ہونے کے ساتھ نہایت حسین و دل کش اور مؤثر و جاذب ہے حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ محبت نہیں عشق اور والہانہ شیفتگی ہے، چنانچہ اس سلسلہ میں نہایت کامیاب ایک طویل نعت مستقل کتاب کی شکل میں پہلے شائع ہو چکی ہے۔ اور بُرہان میں اُس پر تبصرہ بھی ہو چکا ہے۔ زیرِ تبصرہ نظم بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے، اور شاعر کے طرزِ سخن گوئی کی تمام خصوصیات یعنی ندرت، تشبیہات و استعارات۔ کثرتِ تلمیحات، زورِ کلام، جدت و جودتِ بیان اور دقتِ الفاظ و معانی ان سب کی مکمل آئینہ دار ہے۔ ندرتِ الفاظ کا یہ عالم ہے کہ متعدد مواقع پر تبصرہ نگار کو لغت کی کتابوں کا سہارا لینا ناگزیر ہو گیا ہے، بہرحال نظم صرف ادبی شاہکار نہیں بلکہ علمی اور فنی حیثیت سے بھی منفرد ہے اور اہلِ علم ہی اس سے استفادہ کر سکتے ہیں۔ کوئی شبہ نہیں کہ اُردو لٹریچر میں یہ تجربہ اپنی نظیر آپ ہی ہے۔

gistered No. D. 183 DECEMBER 1966

بُرہان

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی، مذہبی اور ادبی ماہنامہ

حکیم مولوی محمد ظفر احمد پرنٹر و پبلشر نے الجمعیۃ پریس دہلی میں طبع کرا کے دفتر برہان دہلی سے شائع کیا